

# **Niin kuin naisen kanssa**

Pyhyyslain maskuliinisuusihanne

Daniela Zyskowitz  
Vanhan testamentin eksegetiikan pro gradu -tutkielma  
Helmikuu 2020



# HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion <b>Teologinen tiedekunta</b>		Laitos – Institution <b>Eksegetiikan laitos</b>	
Tekijä – Författare <b>Daniela Zyskowicz</b>			
Työn nimi – Arbetets titel <b>Niin kuin naisen kanssa. Pyhyyslain maskuliinisuusihanne.</b>			
Oppiaine – Läroämne <b>Vanhan testamentin eksegetiikka</b>			
Työn laji – Arbetets art <b>Pro gradu -tutkielma</b>	Aika – Datum <b>Helmikuu 2020</b>	Sivumäärä – Sidoantal <b>65</b>	
<p>Tiivistelmä – Referat</p> <p>Tässä pro gradu -tutkielmassani tarkastelen Pyhyyslain välittämää kuvaa ihanteellisesta maskuliinisuudesta. Maskuliinisuuksien tutkimus on ollut osa raamatuntutkimusta jo muutaman vuosikymmenen ajan, ja erityisesti viime vuosina kiinnostus Raamatun miestoimijoihin ja miestoimijuuteen on ollut kasvava trendi. Papillista maskuliinisuusihannetta on kuitenkin tarkasteltu vasta vähän, joten siksi pureudun tutkielmassani siihen.</p> <p>Teoreettisena viitekehyksenä minulla on sukupuolentutkimus, erityisesti kriittinen miestutkimus. Tarkastelen Pyhyyslain maskuliinisuusihannetta Judith Butlerin performatiivisen sukupuolenteorian ja R.W.Connellin hegemonisen maskuliinisuuden teorian avulla. Connellin teorian mukaan maskuliinisuuksia on monia ja ne ovat hierarkkisessa suhteessa toisiinsa. Hegemoninen maskuliinisuus on tietyn aikakauden ja kulttuurin sillä hetkellä hallitsevassa asemassa oleva maskuliinisuuden ihanne. Tavoiteltu maskuliinisuus rakentuu yhteisön sääntöjen ja normien puitteissa. Pyhyyslain konteksti on eksiilin ajasta toipuva yhteisö, joka vielä sekä rakentaa järjestystä sisältä päin, että luo rajoja suhteessa ulkomailmaan. Tarkastelen tekstiä yhteisön rakentumisen näkökulmasta Mary Douglasin kategorioteoreettisen teorian avulla.</p> <p>Tutkimusaineistona on Pyhyyslain seksuaalikiellot. Tarkastelen niitä kriittisen lähiluvun kautta ja esitän niistä oman käännökseni. Seksuaalikiellot maalaavat kuvan ihanteellisesta maskuliinisuudesta ja osoittavat miehen paikan yhteisössä. Erityisen tarkastelun kohteeksi nostan miehenmakaamiskiellon (Lev. 18:22 ja 20:13), jota on perinteisesti pidetty yleisenä homoseksuaalisen käyttäytymisen kieltona. Tutkielmassani kyseenalaistan tuon tulkinnan ja pyrin osoittamaan, että enemmän kuin seksistä tai seksuaalisuudesta, kiellossa on kyse sukupuolisuudesta ja sen performanssista. Raamatun maailmassa sukupuoliroolit ja roolihierarkia ovat yhteisössä merkittävässä asemassa. Sukupuoliero edustaa järjestystä, roolien sekoittaminen kaaosta. Kahden miehen välisessä seksissä vain toinen voi toteuttaa luonnollisena pidettyä sukupuolirooliaan, toisen osaksi jää feminiininen rooli. Miehen maskuliinisuuden vieminen pakottamalla hänet naisen rooliin on vakava rikkomus. Se on merkki vallasta ja alistamisesta. Kielletyissä aktissa kumpikin osapuoli demonstroi rooliaan väärin: toinen alistamalla, toinen alistumalla. Roolien rajat murtuvat ja päästävät kaaoksen sisään.</p>			
Avainsanat – Nyckelord <b>Maskuliinisuus, sukupuoliroolit, homoseksuaalisuus, Pyhyyslaki</b>			
Säilytyspaikka – Förvaringställe <b>Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia</b>			
Muuta tietoja			



## Sisällysluettelo

1. Johdanto .....	1
2. Seksuaalisuus, sukupuoliuus ja sukupuolentutkimus.....	3
2.1. Seksuaalinen ihminen .....	3
2.2. Sukupuolinen ihminen .....	6
2.3. Mies tarkastelun kohteena .....	9
2.3.1 Kriittinen miestutkimus .....	9
2.3.2. Maskuliinisuuksien moninaisuus.....	10
2.3.3. Tosimieheys ja toiseus.....	12
2.3.4. Homoseksuaali: petturi? .....	13
2.4. Seksuaalisuus Raamatun maailmassa ja tänään.....	14
2.5. Raamatun miestutkimus .....	15
3. Leviticus .....	17
3.1. ”Uusi” juutalaisuus .....	17
3.2. Olkaa pyhät.....	18
3.3. Keskiössä yhteisön suojele .....	20
3.4. Puhdas ja epäpuhdas .....	21
3.5. Kultillinen ja moraalinen epäpuhtaus .....	23
4. Pyhyyslain kielletyt sukupuoliuhteet .....	25
4.1. Kokonaisuus .....	25
4.2. Jakeet 6-18.....	26
4.3. Erilaiset kiellot.....	28
4.3.1. Kuukautistilassa oleva nainen.....	28
4.3.2. Toisen miehen vaimo.....	30
4.3.3. Molokille uhraaminen.....	31
4.3.4. Mies + mies .....	33
4.3.5. Ihminen + eläin .....	37
4.4. Mikä yhdistää ”erilaisia” kieltoja?.....	39
4.4.1. Tuhlatun siemenen hypoteesi .....	39
4.4.2. Perheen rauha.....	40
4.4.3. Kielletty sekoittaminen .....	41
5. Horjuva maskuliinisuus .....	42
5.1. Roolijako Raamatun maailmassa.....	42
5.2. Kirjoitusten mies.....	44
5.2. Miesten valtataistelu .....	46
5.2.1 Heprealainen raamattu .....	46
5.2.2. Muinaisen Lähi-idän tekstit .....	48

5.3. Pyhyyslain maskuliinisuus.....	50
5.3.1. Urhea soturi vai nöyrä palvelija? .....	50
5.3.2. Israelin miehet.....	51
5.3.3. Miehen kunnia ja häpeä .....	53
6. Johtopäätökset.....	56
Lähde- ja kirjallisuusluettelo.....	59
Lähteet ja apuneuvot .....	59
Kirjallisuus .....	59

# 1. Johdanto

Aloitin tämän pro gradu -tutkielman kirjoittamisen syksyllä 2014. Elettiin jännittäviä aikoja. Tahdon2013, maaliskuussa 2013 alkunsa saanut kansalaisaloitekampanja tasa-arvoisen avioliittolain puolesta, oli kerännyt valtavan määrän ääniä ja kannatusta. Pitkän ja vaiheikkaan matkan jälkeen, joulukuussa 2014 eduskunta hyväksyi kansalaisaloitteen pohjalta sukupuolineutraalin avioliittolain. Omassa, helsinkiläisessä punavihreässä kuplassani ilmassa oli juhlan humua. Oltiin muutoksen kynnyksellä. Suomessa homoseksuaalisuus dekriminisoitiin vuonna 1971 ja poistettiin virallisesta sairausluokituksesta vuonna 1981. Vuonna 2002 tuli voimaan laki, joka salli homoparien rekisteröidä parisuhteensa. Parisuhteen virallistaminen oli askel parempaan, mutta ei kuitenkaan tarjonnut samoja juridisia oikeuksia pariskunnalle kuin avioliitto. Kansanliikkeestä lähtenyt muutos avioliittolain muokkaamiseen sukupuolineutraaliksi oli sen kannattajille suuri voitto paitsi juridisesti, myös symbolisesti. Se oli askel kohti tasa-arvoisampaa Suomea. Se oli merkki muutoksesta parempaan.

Nyt, viisi ja puoli vuotta myöhemmin, Suomi todella on pykälän verran tasa-arvoisempi. Sukupuolineutraali avioliittolaki astui voimaan maaliskuussa 2017. Parit ovat lain edessä tasa-arvoisessa asemassa. Kristillistä vihkimistä toivovien parien eteen on kuitenkin noussut uusi seinä. Evankelisluterilaisen kirkon johto ei näytä pääsevän yhteisymmärrykseen siitä, miten kirkon tulisi suhtautua uudistuneeseen avioliittolakiin. Aikooko se pitää kiinni vihkioikeudestaan ja vihkiä kaikki sitä pyytävät parit vai tulisiko sen luopua vihkioikeudestaan kokonaan? Miten kirkko suhtautuu kahden samaa sukupuolta olevan ihmisen rakkauteen? Mitä Raamattu sanoo homoseksuaalisuudesta? Michel Foucault vastaisi ehkä, että ei yhtikäs mitään. Seksuaalisuus on verrattain nuori käsite, jota Raamatun maailmassa ei vielä tunneta. Raamatussa on kuitenkin laskutavasta riippuen kahdeksan kohtaa, joiden on tulkittu kertovan suoraan tai kiertäen homoseksuaalisuudesta: miehenmakaamiskiellot Pyhyyslaissa (Lev. 18:22; 20:13), kertomus Sodomian irstaista miehistä (Gen. 19:1–25), kertomus leeviläisestä miehestä, joka yritetään raiskata (Tuom. 19:22–25), kertomus Nooasta ja hänen pojastaan Haamista (Gen. 9:20–27), kertomus Daavidin ja Jonatanin ystävyssuhteesta (1.Sam. 18–20; 2. Sam. 1) sekä Paavalin viittaukset

luonnonvastaiseen<sup>1</sup> sukupuoliyhteyteen (Room. 1:26-27), ja miesten kanssa makaaviin miehiin<sup>2</sup> (1.Kor. 6:9).

Seksuaalieettisissä asioissa Raamatun sana on ollut yllättävän painava myös ei-kirkollisissa piireissä. Homoseksuaalisuutta on pidetty synneistä suurimpana viitaten Heprealaisen raamatun kertomuksiin, Israelin kansaa velvoittaviin lakeihin ja Paavalin kirjoituksiin. Heteron seksielämään ei puututa vetoamalla Leviticuksen puhtaussäädöksiin, mutta kahden miehen välinen seksi voidaan tuomita suoralta kädeltä vetoamalla Raamatun sanaan. Miksi? Ehkä Raamatun viehätys ”homokeskustelussa” perustuu sen näennäiseen yksioikoisuuteen ja muuttumattomuuteen. Ken Stone huomauttaa, että vaikka Raamattu esittää hyvin erilaisia näkökulmia seksuaalisuuteen ja seksiin tekstilajista riippuen, tutkijat ja tulkitsijat tarttuvat usein lakiteksteihin. Jopa siinä määrin, että muuta aineistoa tarkastellaan lakitekstien lävitse.<sup>3</sup> Tästä syystä olen itsekin tarttunut lakitekstiin, Heprealaisen raamatun ainoaan sellaiseen, jossa mainitaan kahden miehen välinen seksi.

Tässä pro gradu -tutkielmassani tarkastelen Pyhyyslain seksuaalikieltoja ja niiden välittämää kuvaa ihanteellisesta maskuliinisuudesta. Prologissa Jahve käskee Mooseksen välittää määräyksensä Israelin kansalle eli toisin sanoen Israelin miehille. Seuraa pitkä luettelo naisista, joihin mies ei saa yhtyä. Yhtenäisen tekstin katkaisee toisen miehen astuminen kuvaan. ”Älä makaa miehen kanssa niin kuin naisen kanssa maataan, sillä se on kauhistuttava teko.” (Lev. 18:22). Kielto vahvistetaan: ”Jos mies makaa miehen kanssa niin kuin naisen kanssa maataan, he ovat molemmat tehneet kauhistuttavan teon ja heidät on surmattava. He ovat itse ansainneet kuolemansa.” (Lev. 20:13). Keskustelussa Raamatusta ja homoseksuaalisuudesta Pyhyyslain miehenmakaamiskielto nousee aina esiin. Tuon uutta tuttuun aiheeseen lähestymällä kieltoa kriittisen miestutkimuksen näkökulmasta. Tarkastelen miehenmakaamiskieltoa osana kiellettyjen sukupuolisuhteiden sarjaa, jossa miehelle osoitetaan paikka hierarkkisessa himmelissä. Mikä merkitys kiellolla on? Mitä on kielletty, keneltä, ja miksi? Mitä tarkoittaa ”kauhistuttava teko” ja miten se eroaa muista kielletyistä

---

<sup>1</sup> Luonnonmukainen (*kata physin*) kuvasi Paavalin ajattelussa ja stoalaisessa filosofiassa yleisesti hyväksyttyjä käytäntöjä ja tapoja yhteisössä, luonnonvastainen (*para physin*) puolestaan siitä poikkeavaa tapaa toimia. Ks. Countryman 1988, 113-114.

<sup>2</sup> Paavalin tässä yhteydessä käyttämä sana *malakoi* tarkoittaa pehmeää ja feminiinistä. Sanan *arsenokoitai* merkitys ei ole selvä, vaikka suomalainen Raamattu kääntääkin sen ”miesten kanssa makaavat miehet”. Ks. Countryman 1988, 117-118.

<sup>3</sup> Stone 1996, 13-14.



teoista? Raamatun kertomusten mieshahmoja ja miestoimijuutta on tarkasteltu eksegetiikassa enenevissä määrin viimeisen parinkymmenen vuoden aikana, mutta Pyhyyslain maskuliinisuuksia on tutkittu vain vähän. Nyt tarkastelen miestä, jota laissa puhutellaan. Mikä on miehen paikka? Miten hän asemoituu suhteessa Jahveen, miten suhteessa toisiin miehiin ja naisiin? Mikä hänen roolinsa on yhteisössä? Minkälainen maskuliinisuus on hegemonisessa asemassa Pyhyyslaissa ja miten se eroaa muista Heprealaisen raamatun maskuliinisuuksista?

Lähestyn tutkimuskysymystäni esittelemällä ensin käytössäni olevan teoriapohjan. Luvussa kaksi tarkastelen seksuaalisuuden ja sukupuolisuuden rakentumista ja rakentamista. Käy myös lyhyesti läpi sukupuolentutkimuksen historiaa keskittyen kriittiseen miestutkimukseen ja moninaisiin maskuliinisuuksiin. Seuraavissa luvuissa keskityn aineistoni tarkasteluun jättäen sukupuolentutkimuksen teorian hetkeksi sivummalle. Luvussa kolme tarkastelen Leviticusta juutalaisyhteisön rakentumisen ja yhteisön hengissä pitämisen näkökulmasta. Apunani minulla on Mary Douglasin kategorieoreettinen teoria. Luvussa neljä tarkastelen Pyhyyslain seksuaalikieltoja kriittisen lähiluvun kautta ja esitän niistä oman käännökseni. Keskityn miehen roolin patriarkalisessa perhierarkiassa. Miehenmakaamiskiellon analysointi saa eniten palstatilaa. Luvussa viisi esittelen Heprealaisen raamatun maskuliinisuuksia kriittisen miestutkimuksen näkökulmasta. Tarkastelen myös kahden miehen jännitteistä suhdetta niissä Heprealaisen raamatun kohdissa, joiden on tulkittu kertovan homoseksuaalisuudesta. Rinnalle otan muutaman esimerkin muista muinaisen Lähi-idän teksteistä. Lopuksi pureudun varsinaisen tutkimuskysymykseni analysointiin, Pyhyyslain maskuliinisuuden tarkasteluun. Luvussa kuusi esitän johtopäätökset.

## **2. Seksuaalisuus, sukupuolisuus ja sukupuolentutkimus**

### **2.1. Seksuaalinen ihminen**

Eri aikoina ja eri kulttuureissa seksiin ja sukupuolisuuteen on suhtauduttu eri tavoin. Nykypäivän länsimaiseen käsitykseen seksuaalisuudesta on vaikuttanut voimakkaasti 1800-luvulla syntynyt moderni käsitys seksuaalisuudesta. Aikakautta värittä luonnontieteellis-biologisen ajattelun kehittyminen ja lääketieteen nousu sekä kiinnostus ihmisen psyykeen ja psykologiaan.

Seksuaalisuus alettiin nähdä olennaisena osana ihmisen identiteettiä.<sup>4</sup> Se oli uutta ja vallankumouksellista. Seksuaalisuus oli jotakin muuta kuin seksiä. Se oli sisäinen voimanlähde, inspiraation ja identiteetin alkuräjähdyks.

Psykoanalyysin isä Sigmund Freud (1856–1939) ajatteli seksuaalisuuden kehityksen olevan olennainen osa ihmiseksi kehittymistä. Silti hän uskoi yhteiskunnalla olevan suuri vaikutus siihen, miten seksuaalisuutta rakennetaan ja miten sitä muokataan vallitsevien normien mukaiseksi. Seksiin ja seksuaalisuuteen häveliäästi suhtautuvassa maailmassa Freud kohahdutti yleisöään julistamalla ihmisen olevan syntymästään saakka seksuaalinen olento. Freud näki ihmisen olevan alkuperältään biseksuaali. Halu ei erota tyttöä tai poikaa eikä halu kohdistu lähtökohtaisesti vain jompaankumpaan sukupuoleen. Jokaisen ensirakkauden kohde on nainen, äiti. Freudin mukaan ihmisessä sekoittuvat passiivinen, feminiininen rooli sekä aktiivinen, maskuliininen rooli. Feminiinisyys ja maskuliinisuus eivät ole toistensa vastakohtia. Ne eivät myöskään johdu puhtaasti biologiasta tai ole toisaalta vain ympäristön tuotosta. Ihmisen asettuminen maskuliinisuus-feminiinisyys-akselille on pitkä ja monimutkainen psyykkinen prosessi.<sup>5</sup>

Ajalleen epätyypillisesti Freud ei pitänyt homoseksuaalisuutta sairautena eikä sen ongelmallisempana seksuaalisuuden muotona kuin heteroseksuaalisuuttakaan. Homoseksuaalisuuden siemen asuu jokaisessa, mutta silti valtaosa ihmisistä päättyy heteroseksuaalisuuden lokeroon. Lukuisista yrityksistään huolimatta Freud ei löytänyt tyydyttävää selitystä sille, miksi alun biseksuaalisuuden jälkeen kaikki eivät löydä halun kohdetta vastakkaisesta sukupuolesta. Vaikka Freud painotti homoseksuaalisuuden olevan seksuaalisuuden täysin hyväksytty ilmentymä, ei hän kuitenkaan ajatellut sen olevan samalla viivalla heteroseksuaalisuuden kanssa. Jonkinlainen puute tai viivästymä jarrutti seksuaalisuuden normaalia kehitystä.<sup>6</sup>

Freudin teorioissa falloksella on suuri rooli. Äitiinsä rakastunut poika pelkää isänsä kosta, mikä pahimmillaan tarkoittaa kastroatiota. Äitiinsä rakastunut tyttö puolestaan paikkaa omaa kastroitua ruumistaan kääntämällä halun kohteensa mieheen, peniksenkantajaan. Ranskalainen psykoanalyytikko Jacques Lacan (1901–1981) nosti kastration pelon Freudin tavoin merkitykselliseksi

---

<sup>4</sup> Karkulehto 2006, 49.

<sup>5</sup> Badinter 1993, 151; Segal 1990, 71–72.

<sup>6</sup> Badinter 1993, 218–219.

ulottuvuudeksi seksuaalisuuden muodostumisessa. Siinä missä Freudille fallos oli yhtä kuin penis, Lacan näki falloksen pikemminkin symbolina, kaikille tavoittamattomana vallan merkinä. Sekä Freudia että Lacania on arvosteltu huomion keskittämistä liiaksi poikiin, miehiin ja patriarkaalisen auktoriteetin rooliin. Miehellä on penis, naisella peniksen puute. Miehen maailmassa valta on läsnä, naisen maailmasta se uupuu. Feminininen ulottuvuus on maskuliinisen ulottuvuuden puuttumista.<sup>7</sup>

Siinä missä Freud ja Lacan näkivät seksuaalisuuden olevan etupäässä biologinen ja psykologinen prosessi, ranskalaiselle filosofille Michel Foucault’lle (1926–1984) seksuaalisuus oli historiallinen ilmiö, käsite. Freud ja hänen jalanjäljissään myös Lacan ajattelivat jokaisen ihmisen tuntevan voimakasta seksuaalista halua. Yhteiskunnan puristuksessa halu piti saada kuriin ja järjestykseen, mutta se oli silti kaikkialla ja koko ajan läsnä. Foucault ei jakanut tällaista ajatusta. Hän näki seksuaalisuuden diskurssina, kielessä ilmenevänä ymmärryksenä todellisuudesta. Tämä ymmärrys on ajasta ja kulttuurista riippuvainen. Seksuaalisuus ei ole luonnollinen voima, vaan biologian, moraalien ja juridiikan diskurssien rakennelma. Sitä ei voi tarkastella tarkastelematta samalla valtaa, luokkaa ja sukupuolta, jotka olivat kiinteästi yhteydessä seksuaalisuuteen.<sup>8</sup> Foucault tarkastelee seksuaalisuuden syntyä kolmiosaisessa teoksessaan *Seksuaalisuuden historia*. Foucault’n mukaan ennen 1600-lukua erotiikka oli vähemmän kahlehdittua kuin tänä päivänä. Eroottinen elämä oli avoimemmin läsnä puheessa, ruumis vapaampi ja valtavirrasta poikkeaminen hyväksyttävää. Viktoriaanisella aikakaudella erotiikka suljettiin pois näkyvistä, sukupuolielämä piilotettiin verhojen taa ja halusta tuli tabu.<sup>9</sup> Uudenlaisen maailmankuvan kehittyminen 1800-luvulla muutti luonnollisesti myös asenteita seksuaalista kanssakäymistä ja sukupuolisuutta kohtaan. Ainoa hyväksytty muoto seksuaalisesta kanssakäymisestä tapahtui tiukasti avioliiton muurien sisäpuolelle ja tähtäsi ainoastaan perillisten saamiseen. Kaikenlainen muu eroottinen elämä oli lainvastaista ja äärimmäisen paheksuttavaa, suorastaan luonnonvastaista.<sup>10</sup>

Foucault näkee seksuaalisuuden kulttuurin luomana käsiteverkostona, ihmisen ulkopuolelta tulevana määrittelynä, jonka tarkoitus on saada ihmisten subjektiivinen kokemus itsestään seksuaalisena olentona siististi luokiteltua ja

---

<sup>7</sup> Connell 2005, 19–20; Badinter 1993, 192; Rossi 2010, 34.

<sup>8</sup> Foucault 1998, 30; Karkulehto 2006, 60.

<sup>9</sup> Foucault 1998, 11–12.

<sup>10</sup> Foucault 1998, 33–34.

sukupuolinen elämä hallintaan.<sup>11</sup> Seksuaalisuuden määrittelyn kautta syntyi käsite ”normaalista” ja ”epänormaalista” seksuaalisuudesta.<sup>12</sup> Jotta voisi olla olemassa normaali, on oltava olemassa myös normaalista poikkeava. Ilman erilaista ei ole yleistä; ilman toiseutta ei voi olla valtavirtaa. Ilman homoseksuaalisuutta ei ole heteroseksuaalisuutta.<sup>13</sup>

## **2.2. Sukupuolinen ihminen**

Mitä tarkoittaa sukupuoli? Mikä sen merkitys on? Onko sukupuolia yksi, kaksi vai ehkä useampia? Mistä sukupuoli saa alkunsa ja mihin se päättyy? Antiikin ajasta aina 1700-luvulle sukupuolia ajateltiin olevan yksi. Oli vain yksi absoluuttinen ihmistyyppi: mies. Mies ja nainen olivat samaa olemusta, mutta siinä missä mies oli itsessään täydellinen, nainen oli miehen varjomainen kääntöpuoli. Miehellä ja naisella ajateltiin olevan samat sukupuolielimet, mutta miehen sukupuolielimet olivat ulkoiset, naisen sisäänpäin kääntyneet. Fyysiset erot olivat silti toissijaisia. Sosiaalinen status määritteli paikan yhteisössä.<sup>14</sup>

1700-luvun loppupuolella katse kääntyi ruumiiseen ja sukupuolten välisiä eroja alettiin korostaa. Mies ja nainen olivat olemuksellisesti erilaisia. Fyysinen erilaisuus toi tullessaan myös psyykkisen erilaisuuden. Naisella oli kohtu ja rinnat. Hän synnytti uutta elämää, hän oli äiti ja hoivaaja. Koti ja perhe olivat hänen valtakuntaansa. Poliittikka ja julkinen elämä kuuluivat miehelle. Miehen ja naisen ajateltiin elävän kahdessa eri maailmassa ja kohtaavan ainoastaan suvunjakamisen merkeissä.<sup>15</sup>

1900-luvun taitteessa sukupuolisuutta ja sukupuolten välisiä eroja alettiin tarkastella modernin psykologian keinoin. Vastakkain asetettiin luonto (nature) ja kasvatus (nurture). Pääosin naisten ja miesten väliset erot niin kognitiivisissa kuin verbaalisissakin taidoissa tulkittiin johtuvan luonnosta, biologiasta. Toisen aallon feminismien aikana 1960-luvulla kasvatuksen rooliin alettiin kiinnittää yhä enemmän huomiota. Mieheyttä ja naiseutta tuli tarkastella sosiaalisen käyttäytymisen kautta, biologialle ei saanut antaa liikaa painoarvoa.<sup>16</sup>

Edelleen sukupuolentutkimuksessa on monia eri näkemyksiä ja koulukuntia. Differentialismi edustaa yhtenäistä, ikuista mieheyttä tai naiseutta. Differentialistit

---

<sup>11</sup> Foucault 1998, 23-24.

<sup>12</sup> Foucault 1998, 35; Eerikäinen 2006, 16.

<sup>13</sup> Eerikäinen 2006, 31.

<sup>14</sup> Badinter 1993, 21; Rojola 1996, 161.

<sup>15</sup> Badinter 1993, 22-23.

<sup>16</sup> Segal 1990, 61-62.

näkevät sukupuolisuuden ytimen olevan biologiassa ja sukupuoliroolin määräytyvän sen mukaan. Miehet ja naiset ovat perustavanlaatuisesti erilaisia. Differentialisteja sanotaan myös maksimalisteiksi, sillä he korostavat miesten ja naisten välisiä eroja.<sup>17</sup> Konstruktivismi puolestaan edustaa pirstoutunutta mieheyttä tai naiseutta. Sen mukaan ihminen on ympäristönsä tuote, kulttuuriinsa sidottu. Sukupuolirooli vaihtelee ajasta ja paikasta, iästä ja rodusta riippuen. Valmista ei tule koskaan, rooli on jatkuvassa käymistilassa. Loppujen lopuksi ”oikeaa” sukupuolisuutta ei ole enää olemassakaan. On vain rakennelmia, niiden purkamista ja uudelleenrakentamista.<sup>18</sup>

Vuonna 1968 transsukupuolisten henkilöiden tutkimiseen erikoistunut professori Robert Stoller esitteli teorian kaksijakoisesta sukupuolisesta olemisesta. Hän erotti toisistaan fyysisen sukupuolen (sex) sekä sosiaalisen sukupuolen (gender). Siinä missä fyysinen sukupuoli on biologiaan sidottu, muuttumaton ominaisuus, sosiaalinen sukupuoli on puolestaan paljon monimutkaisempi psykologinen rakennelma, sosiaalisesti ja kulttuurisesti muuttuva, aikaan ja paikkaan sidottu ominaisuus. Siinä missä biologinen sukupuoli on valmiiksi annettu, sosiaalinen sukupuoli on muuttuva ja muokattava.<sup>19</sup> Termi ”mies” viittaa ensisijaisesti biologisiin ominaisuuksiin: XY-kromosomiparin omistamiseen ja anatomisiin erikoispiirteisiin. ”Mieheys” puolestaan viittaa tapaan, jolla mies on mies eli sosiaaliseen mieheyteen.

Filosofi ja sukupuolentutkimuksen teoreetikko Judith Butler haastaa Stollerin kaksijakoisen teorian. Butlerin mukaan biologisen ja sosiaalisen sukupuolen erottelun oli alun perin tarkoitus kiistää ajatus biologiasta kohtalona.<sup>20</sup> Siinä nykyinen jaottelu ei ole onnistunut. Jos biologisen sukupuolen ajatellaan olevan anatomiaan kytketty, muuttumaton ja valmiiksi annettu, ei sitä ole tarpeen problematisoida ja se jää siten kokonaan analyysin ulkopuolelle. Tarkasteltavaksi nousee yksipuolisesti ainoastaan sosiaalinen sukupuoli. Butler huomauttaa, että sukupuolen rakentumista ei voida erottaa siitä ympäröivästä todellisuudesta. Sosiaalisen sukupuolen rakentumiseen vaikuttaa se biologinen alusta jolle se rakennetaan, tai ainakin tuon biologisen alustan kulttuurinen merkitys. Lisäksi sosiaalisen sukupuolen muodostumiseen vaikuttavat niin rodun, vallan kuin seksuaalisen suuntautumisenkin diskurssit. Jos sosiaalinen sukupuoli siis

---

<sup>17</sup> Badinter 1993, 41.

<sup>18</sup> Badinter 1993, 47–50.

<sup>19</sup> Segal 1990, 66; Karkulehto 2006, 48.

<sup>20</sup> Butler 2006, 54.

rakentuu biologisen sukupuolen kahlehtivalle alustalle, kulttuurin ja politiikan ahtaaseen rakoon, voiko se olla koskaan vapaa? Onko sosiaalinen sukupuoli loppujen lopuksi yhtä kahlehdittu ja ennalta annettu kuin miksi biologinen sukupuoli mielletään?<sup>21</sup>

Butler vastustaa myös ajatusta valmiina annetusta biologisesta sukupuolesta. Hänen mukaansa myös biologisella sukupuolella on se merkitys, joka sille annetaan. Sukupuoli ilmiönä on rakennelma. Sosiaalinen sukupuoli ei ole vapaa yhteiskunnan ja kulttuurin vaikutuksesta, mutta vapaa niistä ei ole myöskään biologinen sukupuoli. Valmiina annettua, kulttuurista riippumatonta, luonnollista biologista sukupuolta ei ole olemassakaan. Jos sosiaalinen sukupuoli ei voi koskaan rakentua vapaasti ja toisaalta biologista sukupuolta sellaisena kuin me sen ymmärrämme ei ole, mitä tarkoitusta sukupuolisuuden jakaminen kahteen eri lokeroon palvelee? Mitä merkitystä on enää termeillä mies ja nainen tai mieheys ja naiseus? Jos kaikki on vain sovittua ja rakennettua, eikö ”nainen” yhtä hyvin voi olla ”mies”?<sup>22</sup>

Butlerin näkemyksen mukaan sukupuoli-identiteetti tuotetaan performatiivisesti. Sukupuoli on sosiaalinen näytelmä, sarja sukupuolitettuja tekoja.<sup>23</sup> Sukupuoli ei ole ikuinen. Se on horjuva ja hauras rakennelma, joka vaatii jatkuvaa uudistamista. Sukupuolen tuottaminen on kahlehdittu ruumiiseen; eleisiin ja liikkeisiin, mutta toisaalta sukupuolta tuotetaan ennen kaikkea psyydessä. Tehdessään sukupuolitettuja toistotekoja ihminen vakuuttaa sekä itsensä että ympäröivän maailman omasta asemastaan ja sukupuolisesta identiteetistään.

Butler kyseenalaistaa myös kaksinapaisen ajattelun jossa sosiaalisia sukupuolia samoin kuin biologisia sukupuolia ajatellaan olevan ainoastaan kaksi: mies ja nainen, ja jossa nämä kaksi asetetaan vastakkain. Mies ja nainen ovat toisiaan täydentävät vastaparit. Tähän valmiiseen malliin pyritään asettamaan kaikenlaiset ruumiit, halut ja identiteetit.<sup>24</sup> Sukupuoli-identiteettiin liitetään saumattomasti heteroseksuaalinen seksuaali-identiteetti. Tiettyyn sukupuoleen identifioituminen pitää sisällään halun kohdistumisen vastakkaiseen sukupuoleen. Butler nimittää tätä heteroseksuaaliseksi matriisiksi.<sup>25</sup> Nainen on nainen jos

---

<sup>21</sup> Butler 2006, 50, 57.

<sup>22</sup> Butler 2006, 55-56, 97.

<sup>23</sup> Butler 2006, 235.

<sup>24</sup> Butler 2006, 77.

<sup>25</sup> Butler 2006, 69.

hänellä on naisen vartalo, naisen ajatukset ja halu mieheen. Entä ne jotka jäävät tämän määrittelyn ulkopuolelle? Onko transnainen nainen ollenkaan? Voiko homoseksuaali olla mies?

## **2.3. Mies tarkastelun kohteena**

### **2.3.1 Kriittinen miestutkimus**

Kiinnostus sukupuoliroolien tarkasteluun tieteellisessä mielessä juontaa juurensa 1800-luvun viimeisiin vuosikymmeniin ja ensimmäisen aallon feminismin synnyttämään poliittiseen keskusteluun miesten ja naisten välisistä eroista ja oikeuksista. Mikä teki naisesta kykenemättömän äänestämään tai osallistumaan akateemiseen maailmaan? Mikä teki miehestä miehen? Sukupuolieroja tarkasteleva ja mittaava tutkimus sai alkunsa 1890-luvulla ja jatkui kiihkeänä 1990-luvulle saakka. Valtaosa tutkimustuloksista päätyi samaan lopputulemaan: sukupuolten väliset erot ovat verrattain pieniä, ja johtuvat enemmän sosiaalisista kuin biologisista tekijöistä.<sup>26</sup>

Keskustelu sukupuolierojen merkityksestä ja löyhästä sidoksesta biologiaan sai katseen kääntymään sosiaalisiin rooleihin. Miestutkimus sai alkunsa 1970-luvun Amerikassa toisen aallon feminismin laineilla. Miehiä ja mieheyttä alettiin tutkia feministien esittämien kysymysten innoittamana. Erityistä huomiota kiinnitettiin miehen sukupuolirooliin. Mikä oli miehen rooli parisuhteessa, perheessä ja työelämässä? Mitä häneltä haluttiin ja odotettiin, ja miten se vaikutti hänen hyvinvointiinsa? Naisilla oli takanaan kokonainen naisasialiike, mutta kuka pitäisi miesten puolia? Miestutkimus arvosteli miehen vangitsemista patriarkaaliseen sukupuolirooliin, jonka vaatimukset ja odotukset aiheuttivat paitsi naisille, myös miehelle itselleen kärsimystä.<sup>27</sup>

Kriittinen miestutkimus syntyi kritiikkinä ensimmäisen aallon miestutkimukselle ja arvosteli sitä huomion puutteellisesta kiinnittämisestä roolien ja odotuksien todelliseen vaikutukseen miesten elämässä. Miehen sukupuolirooli oli otettu vastaan annettuna, sen vaikutusta suuremmin kyseenalaistamatta. Samoin miesten väliset erot oli sivuutettu olankohautuksella. Kriittinen miestutkimus otti tarkastelun kohteeksi maskuliinisuuksien moninaisuuden ja niiden väliset hierarkkiset erot.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Connell 2005, 21.

<sup>27</sup> Connell 2005, 22-24.

<sup>28</sup> Jokinen 2010, 130.

1980-luvulla yhteiskunta -ja humanistisissa tieteissä alettiin kiinnittää yhä enemmän huomiota kielen merkitykseen todellisuuden rakentajana. Michel Foucault'n diskursiivisen ajattelun innoittamana kielellinen käänne vaikutti myös miestutkimukseen. Kielellä on valta rakentaa ja luoda todellisuutta ja sen subjekteja. Tämä liittyy jälkistrukturalistiseen ajatteluun. Siinä missä strukturalismi korostaa peruselementtien tutkimista ja merkitystä sosiaalisten ja kulttuuristen rakenteiden ymmärtämisessä, jälkistrukturalismi keskittyy subjektin muotoutumiseen ja kieleen sosiaalisena käytäntönä. Kieli ei ole irrallinen yhteiskunnasta, vaan osa sitä. Se ei viittaa ulkopuoliseen, ”todelliseen” maailmaan, se rakentaa sitä. Sukupuolidiskurssit vaikuttavat yhteiskunnan sosiaalisiin rakenteisiin ja tarjoavat erilaisia rooleja eli positioita. Maskuliinisuutta tai feminiinisyyttä voi vahvistaa ottamalla tietyn maskuliinisen tai feminiinisen roolin. Asettuessaan maskuliiniseen positioon yksilö paitsi rakentaa omaa maskuliinisuuttaan toisintamalla roolinsa vaatimuksia, myös ylläpitää yhteiskunnan sosiaalista rakennetta.<sup>29</sup>

Suhde feminismiin on toiminut miestutkimuksen sisällä yhtenä vedenjakajana. Kriittinen miestutkimus pohjautuu naistutkimuksen aloittamaan traditioon ja hyödyntää feministitutkimuksen sukupuolenteorioita. Se on saanut vaikutteita myös homo- ja queer-tutkimuksesta. Se tarkastelee kriittisesti miehiä ja erilaisia maskuliinisuuksia. Se tutkii myös valtaa, vallan rakentumista ja erilaisia valtasuhteita. Kriittinen miestutkimus on tavoitteellista. Se pyrkii purkamaan luonnollisina pidettyjä käsityksiä maskuliinisuudesta ja feminiinisyydestä ja osoittaa näiden olevan aikaan, paikkaan ja kulttuuriin sidottuja - siis rakennettuja.<sup>30</sup>

### 2.3.2. Maskuliinisuuksien moninaisuus

R.W.Connell tunnetaan hegemonisen maskuliinisuuden teorian äitinä.<sup>31</sup> Connellin teorian mukaan maskuliinisuus ei ole kaikki miehet sisäänsä sulkeva, lahjaksi saatu ominaisuus vaan kulttuurisesti ja sosiaalisesti rakentunut, ja rakennettu, hierarkkinen järjestelmä. Maskuliinisuuksia on monia, ja ne ovat suhteessa toisiinsa. Hegemonisen hierarkian rakenteeseen kuuluu tietyn tyyppisen

---

<sup>29</sup> Jokinen 2010, 135–136.

<sup>30</sup> Jokinen 2010, 137.

<sup>31</sup> Termin ”hegemoninen maskuliinisuus” Connell esitteli ensimmäisen kerran Tim Carriganin ja John Leen kanssa tehdyssä yhteisartikkelissa ”Toward a new sociology of masculinity” *Theory and Society* -lehdessä vuonna 1985. Sitten Connell on julkaissut useita teoksia, jotka käsittelevät miehen paikkaa, sukupuoleen sidottuja valtarakenteita ja erilaisia maskuliinisuuksia.



maskuliinisuuden tavoittelu. Siitä poikkeaminen johtaa joko alisteiseen asemaan tai marginaaliin. Hegemoninen maskuliinisuus tarkoittaa hallitsevaa ja tavoiteltavaa maskuliinisuutta. Se on paitsi luokka, johon ei mahdu kuin murto-osa miehistä, myös kunkin ajan ja kulttuurin muodostama ideaali, haavekuva maskuliinisuudesta, jonka standardeja kukaan ei koskaan pysty täysin täyttämään.<sup>32</sup> Silti enemmistö miehistä hyväksyy hegemonisen maskuliinisuuden normatiivisena maskuliinisuuden muotona, paikantaa itsensä suhteessa siihen ja hyötyy sen suomista eduista. Tätä joukkoa Connell kuvailee myötämielisiksi maskuliinisuuksiksi.<sup>33</sup>

Hegemonisen hierarkian pohjalla ovat alisteiset maskuliinisuudet, hegemonisen miesihanteen vastakkaiset hahmot. Siinä missä hegemoninen maskuliinisuus uhkuu valtaa, voimaa ja rohkeutta, alisteiseen maskuliinisuuteen halutaan liittää niitä piirteitä, joita hegemoninen ihanne kavahtaa: heikkoutta, pehmeyttä ja feminiinisyyttä. Hegemoninen miesihanne pysyttelee erossa kaikesta naismaisena pidetystä. Feminiinisinä ja maskuliinisina pidettyjen piirteiden jatkumolla tosimit on maskuliinisuuden ääripäässä. Ainoa asia, mikä hänet yhdistää naiseen, on seksuaalinen halu häneen. Siinä missä hegemoniseen miesihanteeseen kuuluu olennaisena osana heteroseksuaalinen halu, alisteisia maskuliinisuuksia leimaa usein sen puute.<sup>34</sup>

Kokonaan hegemonisen rakennelman ulkopuolelle ajettua joukkoa Connell kutsuu marginaalisiksi maskuliinisuuksiksi. Valta-asetelmasta ulossysäytyyn joukkoon ei samalla tavalla liitetä hegemonisen ihanteen vastaisia piirteitä, vaan alistamisen muoto näkyy juuri ulossulkemisena. Alisteiset ja marginaaliset maskuliinisuudet saattavat toisinaan haastaa hegemonisen maskuliinisuuden luomalla uuden, kilpailevan maskuliinisuuden ihanteen. Tämä on tapahtunut esimerkiksi homoliikkeessä sekä mustien miesten riveissä.<sup>35</sup>

Connellin mukaan hegemoninen maskuliinisuus ei ole pysyvä tilanne, vaan koko ajan liikkeessä oleva ja muuttuva rakennelma. Se ei kuvaa yhdenlaista maskuliinisuutta, vaan pikemminkin tietyn aikakauden ja kulttuurin sillä hetkellä vallalla olevaa maskuliinisuuden ihannetta. Hegemonioita voi olla useita samaan aikaan, toistensa kanssa kilpailevia ja toisiaan peilaavia rakennelmia.<sup>36</sup>

---

<sup>32</sup> Connell 2005, 77.

<sup>33</sup> Connell 2005, 79.

<sup>34</sup> Connell 2005, 78-79; Jokinen 2010, 128-129.

<sup>35</sup> Connell 2005, 80-81

<sup>36</sup> Connell 2005, 76.

### 2.3.3. Tosimieheys ja toiseus

Judith Butlerin performatiivisen sukupuoliteorian mukaan miehen tulee esittää miehekästä ollakseen miehekäs. Hänen tulee toimia miehekkäällä tavalla, harrastaa miehekkäitä asioita ja tehdä miehekkäitä päätöksiä. Mieheys ansaitaan käyttäytymällä toivotulla tavalla. Saavutettu status ei kuitenkaan ole pysyvä, pikemminkin horjuva rakennelma. Miehuuden voi menettää käden käänteessä toimimalla epätoivotulla tavalla. Pitääkseen yllä miehuuttaan miehen tulee uudistaa sitä jatkuvasti.<sup>37</sup> Mutta millainen on ihannemies? Mitä on miehekkyyys? Minkälainen mies voi huoletta ratsastaa miehuuden aallonharjalla pelkäämättä miehuutensa hupenemista?

Amerikkalaiset sosiaalipsykologit Deborah S. David ja Robert Brannon ovat tiivistäneet maskuliinisuuden vaatimukset neljään perusväittämään. Ensimmäinen näistä on ”No Sissy Stuff – ei mitään akkamaista”. Mies ei saa olla feminiininen. Feminiinisiksi luetut piirteet, herkkyys, tunteellisuus ja haavoittuvuus eivät kuulu miehelle.<sup>38</sup> Miehen tulee olla ”The Big Wheel – iso pyörä”, rikas ja yhteiskunnallisesti menestyvä, ihailtu ja kadehdittu.<sup>39</sup> Miehen tulee olla myös ”The Sturdy Oak – vahva kuin tammi”. Miehisuus tulee näkyväksi vakaudessa, itsevarmuudessa ja riippumattomuudessa.<sup>40</sup> Ja neljänneksi ”Give ’em Hell – näytä niille!”. Tosimies on aina valmiina puolustamaan itseään ja yhteisöään. Hän on kova, kilpailunhaluinen ja aggressiivinen. Seksuaalinen peto.<sup>41</sup> Lienee sanomattakin selvää, ettei kukaan mies kykene täyttämään näitä vaateita aina ja kaikkialla. Mies ei koskaan ole valmis. Miehenä olemisen on jatkuvaa pyrkimystä mieheksi tulemiseksi.<sup>42</sup>

Simone de Beauvoirin kuuluisan lausahduksen mukaan naiseksi ei synnytä, naiseksi tullaan. Kulttuuri muovaa naisen, ei biologia eikä psykologia. Nainen määräytyy suhteessa mieheen. Kulttuuri tekee miehestä Miehen, ihmisen - naisesta Toisen. Toiseus syntyy suhteessa toisiin, niihin jotka ovat Yksiä; itsessään kokonaisia, täydellisiä.<sup>43</sup> Beauvoirille naiset ovat toisia, niitä jotka määritellään suhteessa mieheen. Beauvoir olettaa kaikkien miesten oleva Yksi. Hegemonisen maskuliinisuuden käsitteen näkökulmasta mies ei kuitenkaan ole

---

<sup>37</sup> Karkulehto 2006, 62–63; Jokinen 2000, 210–211, 213.

<sup>38</sup> Brannon & David 1976, 49.

<sup>39</sup> Brannon & David 1976, 89.

<sup>40</sup> Brannon & David 1976, 161.

<sup>41</sup> Badinter 1993, 183–185; Brannon & David 1976, 199.

<sup>42</sup> Badinter 1993, 16; Segal 1994, 104.

<sup>43</sup> Beauvoir 1999, 154.

Yksi. Miehiä on monia ja maskuliinisuuksia on monia. Mieheksi ei synnytä. Mieheksi tulo ansaitaan kovalla työllä.<sup>44</sup>

Toiseus on suhteellista. Jokainen on joskus toinen. Erilainen, vieras. Nainen on silti lähtökohtaisesti toinen, koska hän on ei-mies. Hän ei kuitenkaan ole ei-mieheydessään yksin. Heitä on muitakin. Miehet, jotka eivät sopeudu hegemonisen maskuliinisuuden portaille, ovat toisia. Puutteellinen mies on tosimiehen vastakohta. Outo, vino mies on tavallisen miehen varjo. Toiseus on negatiivista olemista.

### **2.3.4. Homoseksuaali: petturi?**

Homoseksuaalisuus terminä ilmestyi tutkimukseen 1800-luvun loppupuolella. Tilapäisen poikkeavuuden, halun ja intohimon tilalle astui identiteetin määritelmä. Sairaana identiteetin. Tämän vastakohdaksi piti luoda määritelmä terveestä, normaalista seksuaali-identiteetistä. Heteroseksuaalisuuden katon alla yhdistyivät luonnollisena pidetty sukupuoli-identiteetti ja luonnollisena pidetty halu vastakkaiseen sukupuoleen. Kun ”normaalille” oli saatu määritelmä, siitä poikkeava oli entistäkin poikkeavampaa. Mies, joka oli ennen ehkä huvitellut toisten miesten kanssa, rakastunut toisiin miehiin, olikin nyt homoseksuaali. Yhdestä osasta miehen seksuaalikäyttäytymistä tuli nyt häntä kokonaan määrittävä. Identiteetiltään homoseksuaali oli perustavanlaatuisesti erilainen. Puutteellinen mies, tuskin mies ollenkaan. Psykkisesti sairas, moraalisesti turmeltunut, naismainen. Mahdollisesti myös lisääntymiskyvytön.<sup>45</sup>

Samaan aikaan miehen rooli oli murroksessa. Perheen ja kodin vaaliminen onnen, turvallisuuden ja oikean moraalin tyyssijana vaati mieheltä keskittymistä perheen päässä olemiseen. Hän oli se, jonka varassa lepäsi perheen ja koko yhteiskunnan kasvun ja kehityksen vaaliminen. Uusi mies oli Jumalaa pelkäävä, ahkera työmies. Perhettään rakastava ja siitä huolehtiva, siihen sitoutunut. Lujatahtoinen ja lihaksikas.<sup>46</sup> Homoseksuaali oli uuden miesihanteen kääntöpuoli. Englannissa ja Ranskassa pelko imperiumin rappiosta ja yleisen moraalin lakastumisesta sai syyttävän katseen kohdistumaan homoseksuaaleihin. Homoseksuaalit olivat pettäneet perheensä ja yhteisönsä. He eivät olleet täyttäneet heille asetettua tehtävää suvun jatkajina ja maan henkisinä ja fyysisinä

---

<sup>44</sup> Badinter 1993, 16-17.

<sup>45</sup> Foucault 1998, 37; Badinter 1993, 144-146.

<sup>46</sup> Segal 1990, 105.

puolustajina. Sitä vastoin heidän turhamaisuutensa, naismaisuutensa ja löyhä moraalinsa nakersi yhteiskunnan rakenteita.<sup>47</sup>

Edelleen, 2020-luvulla, sukupuoli- ja seksuaalivähemmistöistä puhuttaessa joku lyö perhe-, morali- ja yhteiskuntakortin pöytään. Heteroseksuaalien, vastakkaista sukupuolta olevien vanhempien ja heidän biologisten lastensa muodostama perhe on pyhä. Tästä poikkeaminen uhkaa yhteiskunnan järjestystä. Mutta mikä homoseksuaalisuudessa ärsyttää ja ahdistaa? Onko kyse todella seksistä vai sukupuolisuudesta? Maskuliinisuudesta, joka on niin herkkä aihealue, että sitä haastava tai kyseenalaistava olemassa oleminen halutaan vaieta kuoliaaksi? Ihanteesta poikkeaminen aiheuttaa epäjärjestystä ja sekasortoa. Se horjuttaa tapaamme ajatella ja lokeroida asioita mielessämme. Butlerin kritisoiman perinteisen länsimaisen ajattelumallin mukaan sukupuoli koostuu palasista.<sup>48</sup> Mies koostuu palasista. Biologisesta mieheydestä, sosiaalisesta mieheydestä, seksuaalisesta halusta naiseen. Jos rakennelmasta riisutaan halu, koko rakennelma uhkaa sortua. Voiko homoseksuaali olla sosiaalisesti mies, kun häneltä puuttuu niin suuri osa siitä, mikä tekee miehestä miehen muiden silmissä? Voiko homoseksuaali olla biologisesti mies, kun häneltä puuttuu osa siitä, jonka ajatellaan olevan olennainen osa myös biologiaa? Onko homoseksuaali mies ollenkaan?

## **2.4. Seksuaalisuus Raamatun maailmassa ja tänään**

Keskustelussa tasa-arvoisesta avioliittolaista ja kirkon kannasta samaa sukupuolta olevien pariin vihkimiseen Raamattu nostetaan usein kirjaimellisesti pöydälle. Mitä Raamattu sanoo asiasta? Onko homoseksuaalisuus syntiä vai ei? Kysymyksenasettelu on keinotekoinen. Raamatun ei voida sanoa tuomitsevan homoseksuaalisuutta, sillä Raamatun maailma ei tunne seksuaalisuuden käsitettä. Sukupuolisuus, roolit ja halu ovat läsnä Raamatussa yhtä lailla kuin ne ovat nykymaailmassa, mutta tulkinta on eri. Ymmärrys on eri.<sup>49</sup> Tänä päivänä seksuaalisuus ymmärretään monimutkaisena kulttuurisena konstruktiona, kielen mahdollistamana käsiteverkostona, ajasta ja paikasta riippuvaisena rakennelmana. Raamatun maailma ei tunne niitä monimutkaisia biologisia ja psykologisia

---

<sup>47</sup> Badinter 1993, 147.

<sup>48</sup> Butler 2006, 69.

<sup>49</sup> Moderni käsitys seksuaalisuudesta syntyi vasta 1800-luvulla. Foucault huomauttaa, että vaikka terminä seksuaalisuus on nuori, sanan merkitys on luonnollisesti ollut olemassa jo ennen sitä. Sitä ei kuitenkaan voi irrottaa ajasta, kulttuurista ja kokemuksesta, sillä sen merkitys on niistä riippuvainen. Ks. Foucault 1998, 117-118.

prosesseja, jotka vaikuttavat seksuaalisuuden ja sukupuolisuuden rakentumiseen. Sen lähestymistapa on konkreettisempi. Miehellä ja naisella on omat paikkansa yhteisössä ja aviovuoteessa. Miehen tulee olla aktiivinen osapuoli, naisen passiivinen. Yhteisön sosiaaliset roolit rakentuvat sukupuolieron ja sen luoman järjestyksen varaan.<sup>50</sup>

On mahdotonta päästä Raamatun seksuaalisuuden alkulähteille, sillä määritelmät ja viitekehykset ovat syntyneet satoja vuosia myöhemmin. Ihminen on aikansa vanki. Raamatun tekstejä tarkastellessa on välillä hyvin vaikeaa astua ulos nykypäivän seksuaalisuuden tulkintamallista. Se, mikä näyttää tässä ajassa ja kulttuurissa joltakin, on voinut merkitä eri ajassa ja kulttuurissa eri asiaa.

Nykytietämyksen valossa voidaan ajatella Raamatun henkilöiden olleen seksuaalisia siinä missä nykyihmistenkin. Raamattua tutkittaessa ei kuitenkaan tutkita Raamatun maailmaa ja sen henkilöitä vaan sitä kertomusta, tekstiä, joka meille heistä kertoo. Olisi väkivaltaista liimata henkilöiden päälle nykyinen käsityksemme sukupuolisuudesta ja seksuaalisuudesta ja tulkita heitä sen lävitse. Raamatun henkilöissä ei ole homoja eikä heteroita. Raamatun maailmassa ei ole olemassa fetisismiä, sadomasokismia eikä transvestismiä. Se, minkä nykyihminen näkee selvänä viittauksena vaikkapa homoseksuaalisuuteen, on nykyihmisen tulkintaa nykyihmisen viitekehyksestä käsin.

## **2.5. Raamatun miestutkimus**

Samalla tavoin kuin miestutkimuksen juuret ovat naistutkimuksessa, eksegeetiikan maailmaan sukupuoleen liittyvät kysymykset ovat tulleet naistutkimuksen myötä.<sup>51</sup> Eksegeettinen naistutkimus sulkee sisäänsä kaiken naisia koskevan, koskettavan ja naisten tekemän raamatuntutkimuksen.<sup>52</sup> Se sai alkunsa 1800-luvulla, feminismin ensimmäisen aallon laineilla. Elizabeth Cady Stantonin (1815–1902) toimittama kaksiosainen teos *The Womans Bible* oli ensimmäinen Raamatun naisia tarkasteleva yleisteos. Lähtökohta Raamatun naisia koskevaan tutkimukseen oli poliittinen ja tähtäsi muutokseen; naisten aseman parantamiseen sekä yhteiskunnassa että kirkon piirissä. Akateeminen kiinnostus Raamattua ja sukupuolta kohtaan nousi toisen aallon feminismin kanssa yhtä aikaa 1970-luvulla. Tieteellisessä tutkimuksessa sukupuolentutkimus sai enemmän jalansijaa, mutta tarkastelun kohteena oli edelleen pääasiassa nainen.

---

<sup>50</sup> Nissinen 1999, 29.

<sup>51</sup> Merenlahti 2015, 144.

<sup>52</sup> Mattila 2004, 33.

Viimeisen parinkymmenen vuoden aikana sukupuolentutkimuksen kenttä on laajentunut sekä omana tieteenalanaan että osana raamatuntutkimusta. Eksegetiikan maailmassa tämä tarkoittaa muun muassa tarkastelun kohteen laajenemista miesten ja lasten asemaan Raamatussa sekä poikkitieteellisyyden, intersektionaalisuuden ja pluralismin nousua tutkimuksessa.<sup>53</sup>

Raamatun miestutkimuksen teoriapohja on osittain yhteinen naistutkimuksen kanssa ja käyttää siltä lainattuja metodeja.<sup>54</sup> Erityisesti Butlerin teoria sukupuolen performatiivisuudesta on ollut tärkeä työkalu miestutkimuksessa. Maskuliinisuuksien moninaisuus ja Connellin teoria hegemonisesta maskuliinisuudesta tai paremmin hegemonisista maskuliinisuuksista ovat innoittaneet tutkijoita.<sup>55</sup> Raamatun miestutkimus tarkastelee mieheyden ulottuvuuksia Raamatun teksteissä. Miehenä olemisen performanssia eri tilanteissa ja eri rooleissa ja sitä, miten normit, odotukset ja ideologiat vaikuttavat siihen, mikä on oikea ja sallittu tapa toteuttaa maskuliinisuutta. Se tarkastelee myös mies- ja naishahmojen maskuliinista toimijuutta Raamatun kertomuksissa ja sitä miten tuo toimijuus asemoituu ympäröivään todellisuuteen.<sup>56</sup>

Pitkän uran eksegetiikan ja miestutkimuksen parissa tehnyt David Clines peräänkuuluttaa intohimoa Raamatun miestutkimukseen. Patriarkaallinen hierarkia ja hegemoninen maskuliinisuus eivät alista yksinomaan naista, vaan asettavat ahdinkoon myös miehet, jotka eivät yllä hierarkian huipulle ja toisaalta myös ne, jotka huipulla ollessaan joutuvat kynsin hampain pitämään asemastaan kiinni.<sup>57</sup> Clines huomauttaa, että Raamatun kertomusten kuva normatiivisesta maskuliinisuudesta on haitallinen ja toivoo tutkijoita tunnistamaan ja tunnustamaan sen.<sup>58</sup> Hänelle, ja valtaosalle muista tutkijoista Raamatun miestutkimuksen tähtäin on paitsi kirjoitusten ja niissä elävän maailman tarkastelemisessa, myös tämän ajan vahingoittavien rakenteiden purkamisessa.

Pyhyyslain miehenmakaamiskiellolla on juuret, jotka eivät tule esiin tämän päivän homokeskustelussa. Kiihkeässä keskustelussa oikeasta ja väärästä historia ja sen merkitys uhkaavat jäädä aatteen palon jalkoihin. Seuraavassa luvussa

---

<sup>53</sup> Asikainen & Uusimäki 2019, 5-9.

<sup>54</sup> Nissinen 2014, 272.

<sup>55</sup> Wilson 2019, 20.

<sup>56</sup> Creanga 2014, 4-5.

<sup>57</sup> Creanga 2014, 6.

<sup>58</sup> Clines 2010, 238-239.

tarkastelen Leviticusta, kirjaa jonka kontekstissa miehenmakaamiskielto esitetään, sen syntyhistoriasta käsin.

### 3. Leviticus

#### 3.1. ”Uusi” juutalaisuus

Tie muinaisten israelilaisten polyteistisestä uskonnosta lain ja liiton monoteistiseksi Jahve-uskonnoksi oli pitkä ja polveileva. Klaaneista ja heimoista dynastioiksi, polyteismin, henoteismin ja polyjahvismin kautta monoteismiin.<sup>59</sup> Ensimmäisen temppelin tuho vuonna 586, ja sitä seuranneet tapahtumat olivat alkusysäys uudelle uskonnolle. Juutalaisuus, sellaisena kuin tunnemme sen nyt, alkoi muodostua eksiilin aikana.

Babylonialaisten valloitettua Jerusalemin ja temppelin tuhouduttua kuningas Nebukadnessar lähetti osan juudealaisista Babyloniaan pakkosiirtolaisuuteen. Ymmärrys pakkosiirtolaisuuden ajasta on kasvanut vuosien mittaan. Enää ei ajatella, että pakkosiirtolaisuus olisi tarkoittanut koko kansan karkottamista Babyloniaan. Valtaosa kansasta jäi niille sijoilleen ja jatkoi elämäänsä normaalisti. Noin kaksikymmentä prosenttia kansasta eli yläluokka, kuninkaan kirjurit ja oppineet haluttiin raivata uuden vallan tieltä. Uudessa maassa israelilaiset muodostivat omat yhteisönsä ja elinpiirinsä. Heillä oli vapaus harjoittaa omaa uskontoaan ja pitää omat tapansa. Heillä sai olla omaisuutta ja he saivat harjoittaa liiketoimintaa.<sup>60</sup> Yhtä kaikki, temppelin tuhoutumista ja lähtöä kotimaasta seurasi sosiaalinen, poliittinen ja teologinen kriisi, jolta mukavat olot uudessa maassa eivät suojanneet. Jahve oli kääntänyt selkänsä, antanut kuningaskuntansa ja temppelinä tuhoutua. Yhteisön piti selittää itselleen, mistä syystä näin oli käynyt ja miten tilanteesta päästäisiin eteenpäin. Mitä oli tehty väärin ja miten oli toimittava, ettei samanlainen tilanne enää koskaan toistuisi? Kriisin keskellä siinsi toive uudesta valtakunnasta. Valtakunnasta, jossa eletäisiin nuhteettomasti, niin ettei tuho kohtaisi sitä enää uudelleen. Pyhän maan ja ikuisen elämän hintana oli Jahven tahdon ehdoton noudattaminen.

Uuden uskonnon muotoutuminen tarkoitti uudenlaisten rajojen syntymistä yhteisön sisäpuolella ja toisaalta rajanvetoa sen ulkopuolisiin kansoihin ja kulttuureihin. Läsnä olivat pettymys Jahven kansan joutumisesta ahdinkoon ja pelko uudesta onnettomuudesta, mutta toisaalta myös huoli selviytymisestä

---

<sup>59</sup> Berlejung 2012, 154-155.

<sup>60</sup> Berlejung 2012, 187-188.

uudessa maassa. Osa juudealaisista viihtyi Babyioniassa niin hyvin, ettei halunnut enää palata kotiseudulleen siinä vaiheessa, kun se olisi ollut mahdollista. Sitä seurasi uudenlainen kriisi. Keitä he olivat? Juudealaisia vai babylonialaisia? Vieraita vieraiden joukossa. Miten säilyttää oma yhteisönsä ja kulttuurinsa vieraiden yhteisöjen ja kulttuurien ympäröimänä?<sup>61</sup>

Uusi uskonto alkoi hitaasti rakentua kolmen peruspilarin varaan. Ensinnäkin se oli ehdottoman monoteistinen. Jahve on maailman luoja, kaiken alku ja loppu. Hän on oikeamielinen ja hyvä, toisaalta kiivas ja mustasukkainen. Jahve on solminut liiton itsensä ja luotujensa välille. Nooan, Aabrahamin, Iisakin ja Jaakobin kanssa tehdyt liitot kulminoituvat Siinain liittoon, Jumalan liittoon koko Israelin kansan kanssa. Liiton merkinä on ympärileikkaus.<sup>62</sup> Lain noudattamisesta tuli uskonnon harjoittamisen ydin. Ruokasäädökset, sapatin vietto ja kielto avioitua ulkopuolisten kanssa piirsivät rajaa ympäröiviin kansoihin ja kulttuureihin.

### **3.2. Olkaa pyhät**

Leviticus on Heprealaisen raamatun kaanonin kolmas kirja. Se on lakikirja, joka noudattaa pääosin samaa kaavaa kuin muut sen ajan Lähi-idän lakitekstit. Se ei tarjoa jännittäviä kertomuksia eikä tuhansien vuosien yli ulottuvaa viisautta, vaan pikkumaisuuteen asti tarkkoja neuvoja oikeanlaisesta kulttielämästä. Se ei selittele, vaan latoo käskyjä toinen toisensa perään.<sup>63</sup>

Lakeja on olemassa kahdenlaisia: kasuistisia ja apodiktisia. Kasuistiset lait ovat inhimilliseen kanssakäymiseen sovellettavia ja tapauskohtaisia. Jos joku tekee näin, tällainen tuomio on hänelle siitä langetettava. Apodiktiset lait ovat puolestaan suoraa puhetta jumalalta ihmiselle. Ne ovat ehdottomia käskyjä ja kieltoja, jotka esitetään toisessa persoonassa. Vanhan testamentin lakiteksteissä on paljon yhteneväisyyksiä ympäröivien kulttuurien lakiteksteihin, mutta nimenomaan apodiktiset lait erottavat israelilaiset muista kansoista. Israelilaisten lakeja ei säädä eikä valvo kuningas, vaan Jahve. Israelilaiset ovat tilivelvollisia ainoastaan jumalalleen.<sup>64</sup>

Valtaosa Leviticuksen luvuista kuuluu niin sanottuun Pappiskirjaan (P), joka nousee papillisesta traditiosta. Enemmistö tutkijoista sijoittaa Pappiskirjan

---

<sup>61</sup> Berlejung 2012, 201, 207-208.

<sup>62</sup> Douglas 1999, 5.

<sup>63</sup> Douglas 1999, 12, 195.

<sup>64</sup> Gertz 2012, 278-283.



pakkosiirtolaisuuden ajalle ja sen jälkeisille vuosikymmenille. Pappiskirjan tyyli erottuu Pentateukin muista teksteistä. Sen teologia korostaa siunauksen ja liiton merkitystä. Jumala siunaa ihmistä ja tekee hänen kanssaan liiton, huolimatta siitä, että ihminen jatkuvasti kompuroi tiellään. Kansan vastaus liiton kutsuun on puolestaan palvella vain yhtä jumalaa, Jahvea, ja pitää hänen käskynsä.<sup>65</sup>

Leviticus on muotoutunut pitkän ajan kuluessa sellaiseksi, jona tunnemme sen tänään. Siihen on tehty lisäyksiä ja sitä on editoitu useaan kertaan. Leviticus jakaantuu kahteen erilliseen osaan: lukuihin 1–16 ja 17–26. Nämä osat muodostavat kaksi eri kokoelmaa, jotka poikkeavat toisistaan paitsi sisällöltään, myös tyylistään ja teologialtaan. Myöhemmässä redaktiossa ne on liitetty yhteen.<sup>66</sup> Osien erilaisuus on innoittanut tutkijoita erilaisiin teorioihin niiden alkuperästä. On aprikoitu, että ensimmäinen osa, luvut 1–16, olisi papillista alkuperää olevasta Pappiskirjasta (P) pakkosiirtolaisuuden ajalta, toinen osa puolestaan myöhempi kokonaisuus pakkosiirtolaisuuden jälkeiseltä ajalta. Valtaosa tutkijoista kannattaa kuitenkin päinvastaista näkemystä, jonka mukaan jälkimmäinen osa onkin varhaisempaa alkuperää. Jälkimmäistä osaa, lukuja 17–26, kutsutaan Pyhyyslaiksi. Pyhyyslain on arvioitu olevan alun perin peräisin Pappiskirjan ulkopuolisesta lähteestä H (*Holiness Code*), jonka P on myöhemmin ottanut haltuunsa. Pyhyyslaki on nähty papillisen tradition varhaisempana kerrostumana.<sup>67</sup>

Pyhyyslain käskyt seuraavat Dekalogin eettisten käskyjen mallia, mutta pappistraditiolle tyypillisesti tekstissä korostetaan myös lain noudattamisen kultillista ja rituaalista merkitystä. Pyhyyslain taustalla olevan Pyhyyskoulukunnan opillisessa ytimessä on Jahven nimen pyhyden vaaliminen ja Israelin kansan puhtaana ja pyhänä pitäminen hänen silmissään.<sup>68</sup> Israelin kansan tulee osoittaa uskollisuutensa ja vastata Jahven tämän kanssa tekemään liittoon noudattamalla hänen käskyjään. Jahve vaatii kansaansa olemaan pyhä, sillä ”minä, Herra, teidän Jumalanne, olen pyhä” (Lev. 19:2). Pyhyyslaki on lakitekstiä, ei historiallista kerrontaa. Se ei selitä, anna vaihtoehtoja, pyytele anteeksi. Se esittää todellisuuden mustavalkoisena; oikeina ja väärinä tekoina. Se maalaa eteemme kuvan ihanneyhteiskunnasta, jossa Jumala jakaa ylhäältä käskyjään ja ihmiset tottelevat niitä kyselemättä. Me emme tiedä, noudattiko

---

<sup>65</sup> Gertz 2012, 296, 301-302.

<sup>66</sup> Collins 2004, 147; Grabbe 1993, 19.

<sup>67</sup> Douglas 1999, 34; Grabbe 1993, 12-13, 19; Levine 2003, 16.

<sup>68</sup> Collins 2004, 147; Olyan 1994, 179.

kansa käskyjä. Emme tiedä, pyrkikö se edes siihen. Oliko ehdottomalla lailla ja oikealla elämällä lainkaan kosketuspintaa ja jos oli, kuinka lakea se oli? Nissisen mukaan Pyhyyslaki on ymmärrettävä ensisijaisesti Israelin kansalle suunnattuna uskonnollisena ohjauksena, ei moderniin siviilioikeuteen verrattavissa olevana lakikokoelmana. Miten lakia on tulkittu ja missä määrin rangaistuksia on pantu käytäntöön, sitä emme tiedä.<sup>69</sup>

### **3.3. Keskiössä yhteisön suojelu**

Leviticus on syntynyt katastrofin ja siitä selviämisen mainingeilla. Sen maailmassa toive rauhasta ja yhtenäisyydestä oli suuri. Sodan ja sorron aika oli ohi, mutta niiden uhka leijui yhä yllä. Kriisin jälkeen oli jälleenrakennuksen aika. Jotta katastrofin jälkeen elämä voi jatkua, tarvitaan selityksiä. Miksi kävi niin kuin kävi? Antropologi Mary Douglasin mukaan maailmankaikkeuden tapahtumia on aina ja kaikkialla pyritty selittämään ihmisen toiminnan kautta. Luonnon lait on alistettu moraalien ja politiikan sääntöjen alle.<sup>70</sup> Vastoinikäymisille ja katastrofeille pitää löytää syy, koska ilman syy-seuraus-suhteita maailma näyttäytyy arvaamattomana, anarkistisena kaaoksena. Kun yksilö tai yhteisö kohtaa vastoinikäymisiä, selitys etsitään joko yhteisön sisäpuolelta tai sen ulkopuolelta. Syy onnettomuuteen voi löytyä yhteisön ulkopuolisesta vihollisesta, kilpailijasta tai vastustajasta. Asia korjataan etsimällä tuo vihollinen käsiin ja rankaisemalla tätä yhteisön sääntöjen mukaisesti. Syy voidaan löytää myös yhteisön sisäpuolelta, sen jäsenten omasta käytöksestä. Jumala, jumalat tai karma rankaisee yhteisöä, sillä sen jäsenet ovat rikkoneet lakia tai toimineet morallisesti väärin. Vastauksena tähän on sovittava toiminta; erilaiset puhdistautumisrituaalit ja parannuksen teko. Yhteisön yksittäisiä jäseniä kohtaava onnettomuus toimii myös varoittavana esimerkkinä muille.<sup>71</sup>

Leviticuksen maailmassa syy katastrofiin löydettiin yhteisön sisäpuolelta. Siinä missä muissa muinaisen Lähi-idän kulttuureissa onnettomuudet ja luonnonkatastrofit laskettiin demonien syyksi, Leviticus ei mainitse demoneja lainkaan. Poissaolollaan loistavat myös kuninkaat, esi-isät ja henget. Tämä johtuu uudesta, ehdottomasta monoteismin vaatimuksesta ja pesäeron tekemisestä vanhoihin uskomuksiin. Ulkoisen uhan poistuminen johti myös väistämättä uuden

---

<sup>69</sup> Nissinen 1998, 37.

<sup>70</sup> Douglas 2000, 32.

<sup>71</sup> Douglas 2000, 33.

vihollisen etsimiseen.<sup>72</sup> Syyttävä sormi osoitti omaan kansan toimintaan, ei demoneihin, henkiin, vieraisiin kansoihin tai heidän jumaliinsa. Jahve oli solminut liiton Israelin kansan kanssa ja vaati sen uskollisuutta. Israel ei ollut täyttänyt omaa osuuttaan liitosta, se oli ollut kuriton ja uskonon. Jahven rangaistus oli oikeutettu. Nyt kansa oli kuitenkin saanut uuden mahdollisuuden. Se, miten ennen oli toimittu, ei selkeästi enää toiminut. Tarvittiin uusia malleja, uusia sääntöjä ja rajoja.

Lait ja säännöt piirtävät rajat yhteisölle. Ne suojelevat niiden sisällä eläviä ja rajaavat sen rauhaa uhkaavat ulkopuolelle. Rajojen vetäminen ja niiden rikkomisesta uhkaavat rangaistukset luovat järjestystä ja jatkuvuutta. Rajojen tehtävänä on suojella yhteisöä sekä ulkopuolisilta uhkilta että sisältä nousevasta epäjärjestyksestä. Jahven viha oli jo kerran saattanut kansan kodittomaksi. Ihmisen syntisyys on saastuttanut maan ja saanut sen oksentamaan ihmiset ulos.<sup>73</sup>

Siinä missä samalle aikakaudelle sijoittuvassa Deuteronomiumissa keskitytään pääasiassa yhteiskunnallisiin lakeihin, Leviticuksessa on pääosin kultillisia lakeja: käskyjä koskien puhtautta, uhreja ja juhlia.<sup>74</sup> Rituaalinen puhtaus nousee kaiken keskiöön. On oltava puhtaita, erottauduttava ympäröivistä kansoista ja samalla vahvistettava oman kansan yhtenäisyyttä ja identiteettiä. Douglas tarkastelee Leviticuksen puhtaussääntöjä yhteisön pysyvyyden näkökulmasta. Käsittämättömiltä tuntuvat, pieniin yksityiskohtiin menevät säännöt sallitusta ja kielletystä ravinnosta sekä uhrikultin yksityiskohdista saavat uuden merkityksen, kun ne asettuvat yhteisöstä huolehtimisen kontekstiin.<sup>75</sup> Niiden tarkoitus on taata yhteisön hengissä pysyminen.

### **3.4. Puhdas ja epäpuhdas**

Douglasin mukaan jokainen kulttuuri pyrkii luomaan elämälle tietynlaisen järjestyksen. Jokaisella on oma paikkansa ja omat rajansa. Asiat ja ilmiöt luokitellaan siististi omiin kategorioihinsa. Rajat luovat järjestystä ja turvallisuutta. Niiden avulla maailma voidaan nähdä jokseenkin hahmotettavissa olevana kokonaisuutena. Kategorioiden ulkopuolelle jäävät alueet, anomaliat, loukkaavat järjestystä. Anomalioita ovat esineet, ilmiöt, ihmiset ja eläimet, joita pidetään ristiriitaisempina tai monimerkityksellisempinä kuin tavanomaisia asioita

---

<sup>72</sup> Douglas 1999, 5.

<sup>73</sup> Milgrom 2000, 1572.

<sup>74</sup> Nissinen 2008, 55.

<sup>75</sup> Douglas 2000, 30.

ja elementtejä. Ne lipeävät määrittelyn ulkopuolelle ja aiheuttavat kaaosta ja epäjärjestyä. Ne eivät mahdu lokeroihin eivätkä kuulu joukkoon, ja sen tähden niiden olemassaolo on häiritsevää. Kulttuurista riippuen anomalioihin voidaan suhteutua joko torjuvasti, sillä niiden koetaan uhkaavan yhteisöelämän perustavia oletusarvoja, tai ne voidaan toivottaa tervetulleiksi, sillä niiden olemassaolo vahvistaa yhteisön normia tarjotessaan poikkeuksen joka vahvistaa sääntöä. Anomaliat voidaan pyrkiä hävittämään tai niille voidaan antaa symbolinen, rituaalinen arvo. Anomalioihin suhtaudutaan eri kulttuureissa ja yhteisöissä eri tavoin.<sup>76</sup>

Leviticuksen määräykset perustuvat asioiden ehdottomaan kategorisointiin. Erilleen asetetaan syötäväksi kelpaavat ja kelpaamattomat eläimet, uhrieläimiksi kelpaavat yksilöt ja uhrin toimittamiseen kelpaavat ihmiset. On tärkeää, että asiat suoritetaan oikein. Laki määrää kuka uhraa, missä uhraa, miten ja mikä uhrataan. Samaan peltoon ei saa kylvää kahta eri lajia, eikä ylleen saa pukea kahdesta erilaisesta langasta kudottua vaatetta. Kahden kehon eritteet eivät saa sekoittua keskenään, eikä omalta paikaltaan yhteisön hierarkialta sovi astua pois.

Rabbit ovat pyrkineet selittämään Leviticuksen omituisilta ja ristiriitaisiltakin tuntuvia sääntöjä läpi aikojen. Monien kieltojen on tulkittu nousseen pesäeron tekemisestä ympäröiviin kansoihin ja kulttuureihin ja heidän tapoihinsa, toisaalta eron tekemiseen omaan menneisyyteensä.<sup>77</sup> Tietyistä, ravinnoksi kelpaavista eläimistä ja tavoista valmistaa ruokaa on ehkä pitäydytty sen takia, että ne ovat muistuttaneet liikaa naapurikansojen käytäntöjä. Toisaalta ympäröiville kansoille tunnusomainen uhrikultti on sallittu. Varsinkin ruokasäädösten tarkastelu on kirvoittanut paljon erilaisia tulkintoja. Douglassin mukaan medikalisoiva materialismi eli ruokasäädösten ja puhdistautumisrituaalien selittäminen hygienian tai terveysvaikutusten näkökulmasta on vahingollista ja harhaanjohtavaa. Vaikka sianlihan syömättä jättäminen olisi varjellut juutalaisia trikiinimadoilta ja peseytyminen ennen ateriointia kulkutaudeilta, ei määräysten syy ollut medikaalinen vaan rituaalinen.<sup>78</sup>

Ainoa syy, jonka Leviticus itse tarjoaa käskyille, on Jahven kehotus kansalle pysyä pyhinä ja puhtaina, sillä Jahve itse on pyhä.<sup>79</sup> Jahven pyhyys on täydellistä

---

<sup>76</sup> Douglas 2000, 88-91.

<sup>77</sup> Esim. Lev. 17:7 ”Israelilaiset eivät enää eläimiä teurastaessaan saa omistaa niitä aavikon pahoille, joita he ovat minusta luopuneina palvoneet. Tämä on heille pysyvä määräys sukupolvesta toiseen.”

<sup>78</sup> Douglas 2000, 78-79, 101.

<sup>79</sup> Lev. 11:44-45.

ja ikuista. Ihmisen pyhyys ja puhtaus ovat puolestaan katoavaisia. Epäpuhtaus kuuluu olemuksellisesti inhimillisyyteen siinä missä puhtaus jumalalliseen. Pyhä ja profaani ovat toistensa vastakohdat. Siinä missä Jumalan pyhyys on rikkomatonta ja ehyttä, inhimillisyyden kompastelee jatkuvasti puutteellisuudessaan ja rikkonaisuudessaan. Pyhä pakenee profaania, sillä sen olemukseen kuuluu siitä erottautuminen. Jahve vaatii kansaansa olemaan pyhä, samaa olemusta hänen kanssaan. Miten se ikinä olisi mahdollista? Douglasin mukaan pyhyydessä ei niinkään ole kyse jumalan kaltaiseksi muuttumisesta vaan jumalallisen järjestyksen noudattamisesta. Pyhyys vaatii järjestämistä ja rajoja. Se edellyttää yksilön mukautumista omaan luokkaansa ja sitä, että luokkia ei sekoiteta keskenään. Pyhyys on eheyttä, yksilön ja lajin täydellisyyttä.<sup>80</sup> Sairas tai loukkaantunut eläin ei ole pyhä, joten se ei ole sopiva uhri Jumalalle. Ihmiskeho, joka erittää märkää, kuukautisverta tai siemennestettä, tarvitsee rituaalista puhdistautumista tullakseen taas kokonaiseksi, pyhäksi. Vain siinä tilassa hän voi lähestyä alttaria, pyhistä pyhimpää. Israel, joka kurkottaa kohti vieraita jumalia, rikkoo järjestystä ja antautuu vaaraan. Sen paikka on Jahven lähellä ja ainoastaan omalla paikallaan se voi olla pyhä.<sup>81</sup>

Leviticuksen määräykset puhtaudesta ja pyhyydestä eivät niinkään kosketa arkista elämää, vaan ovat sidoksissa kulttiin. Pyhää ja profaania koskevat eri lainalaisuudet. Sairaus tai vamma ei tee ihmisestä huonoa sinänsä, eikä eritteiden vuotaminen ihmiskehosta ole merkki jumalallisesta rangaistuksesta.

Epätäydellisyys kuuluu luotuun, mutta epäpuhtaus on kultillinen termi.<sup>82</sup>

Leviticuksen maailma jäsentyy kultista käsin. Vaikka se sisältää myös perhedynamiikkaan ja etiikkaan liittyviä ohjeita, sen näkökulma pysyy kultillisena. Se ei ole kiinnostunut arkielämän suhteista, vaan siitä mikä on Jahvelle kelpaavaa. Puutteellisuus on puutteellista vain suhteessa täydelliseen.

### **3.5. Kultillinen ja moraalinen epäpuhtaus**

Leviticuksen määräykset jaetaan usein kultillisiin ja moraalisiin kieltoihin. Näistä kultillisiin kieltoihin liittyvää rituaalista epäpuhtautta ei voi välttää. Se kuuluu elämään ja ihmisyyteen. Ihminen on rumiinsa ja sen toimintojen vuoksi säännöllisesti epäpuhtas. Epäpuhtaus on luonnollista, mutta asettaa tiettyjä rajoja suhteessa kulttielämään ja sosiaaliseen kanssakäymiseen yhteisössä. Epäpuhtaassa

---

<sup>80</sup> Douglas 2000, 104-107.

<sup>81</sup> Collins 2004, 146.

<sup>82</sup> Douglas 1999, 151.

tilassa oleva ei saa lähestyä alttaria, eikä saattaa yhteisön puhtaassa tilassa olevia epäpuhtauden tilaan. Rituaalisen epäpuhtauden lähteitä ovat syntymään, kuolemaan, seksuaalisuuteen ja sairauteen liittyvät asiat. Rituaalinen epäpuhtaus koskettaa kaikkia, sukupuoleen ja statukseen katsomatta. Jumalasta katsottuna kaikki ihmiset ovat samalla viivalla – yhtä kaukana täydellisestä, yhtä lailla ruumiillisuutensa vankeja. Rituaalinen epäpuhtaus ei liity syntisyyteen. Jumalan tahdon noudattaminen itse asiassa ajaa ihmisen tilapäisesti epäpuhtauden tilaan: on lisäännäyttävä ja haudattava kuolleensa. Rituaaliseen epäpuhtauteen liittyy kiinteästi sen hetkellisyys ja tarttuvuus. Epäpuhtaus ei ole ikuinen tila, vaan kestää usein joitakin tunteja, päiviä tai kuukausia. Se on puhdistettavissa oleva tila – joko aika tai rituaalinen puhdistautuminen palauttavat tilan normaaliksi. Epäpuhtaan on kuitenkin oltava tietoinen tilastaan, ja varoa levittämästä sitä ympäristöönsä, koska jos epäpuhtaus pääsee leviämään yhteisössä, se voi pahimmassa tapauksessa kulkeutua temppeliin asti. Ja se on vaarallista ja ehdottoman kiellettyä. Temppeliin astuvan on oltava puhdas ja pyhä. Vaikka kaikki ihmiset ovat säännöllisesti epäpuhtauden tilassa, joidenkin puhtautta vaalitaan tarkemmin kuin toisten. Uhrimenoista vastuussa olevan papiston pitää erityisesti huolehtia puhtaudestaan, sillä heidän harteillaan lepää koko yhteisön hyvinvointi.<sup>83</sup>

Moraalinen epäpuhtaus eroaa rituaalisesta epäpuhtaudesta monin tavoin. Se ei liity ruumiin toimintoihin, vaan aktiiviseen tekemiseen. Moraalinen epäpuhtaus on seurausta vakavasta, tieteen tahtoon tehdystä rikkomuksesta Jahvea vastaan. Epäjumalanpalveluksesta ja seksuaalisesta riettaudesta. Se on syntiä. Tämänkaltaisen epäpuhtaus ei poistu ajan saatossa, vaan vain kovan rangaistuksen kärsimällä, jos sillekään. Väärästä toiminnasta seuraa joko ihmisten tai Jahven langettama rangaistus, pahimmassa tapauksessa kumpikin. Moraalinen epäpuhtaus on henkilökohtainen alennuksen tila, joka ei tartu muihin ihmisiin kosketuksen kautta. Syntisyys tahraa ihmisen itsensä ja häpäisee Jahven nimen. Moraalinen epäpuhtaus saastuttaa maan ja saa sen hylkäämään asukkaansa.<sup>84</sup> Valtaosa viittauksista moraalisesta epäpuhtauteen ja sen katastrofaalisiin seurauksiin nousee papillisesta traditiosta, erityisesti Pyhyyslaista. Siinä missä rituaalinen puhtaus ja epäpuhtaus liittyvät jumalan pyhyiden imitointiin ja siinä epäonnistumiseen, moraalinen epäpuhtaus on sidottuna sekä inhimillisten että jumalallisten sääntöjen ja rajojen rikkomiseen. Seksuaalikiellot kuuluvat

---

<sup>83</sup> Collins 2004, 145; Holmén 2011, 2721.

<sup>84</sup> Klawans 2014, 1998-2005; Lipka 2006, 50-51.

kokonaisuudessaan moraalisen harkinnan alueelle. Kieltojen rikkominen tekemällä tehty teko, selän kääntäminen yhteisön arvoille ja normeille. Ennen kaikkea se on rikos Jumalaa vastaan.

## 4. Pyhyyslain kielletyt sukupuolisuhteet

### 4.1. Kokonaisuus

Luvusta 18 alkaa kiellettyjen sukupuolisuhteiden sarja. Luku alkaa prologilla, jossa Jahve vaatii Mooseksen suulla Israelin kansan uskollisuutta. Hän muistuttaa kansaa siitä, että hän on heidän ainoa Jumalansa. Hän on se, joka on johdattanut Israelin pois Egyptin orjuudesta ja se, joka tulee johdattamaan sen luvattuun maahan. Israel on matkalla. Orjuudesta vapaa, mutta vielä omaa maata vailla. Sen uskollisuutta koettelevat sekä entisen asuinmaan tavat, että uuden kotimaan tulevat houkutukset. Jahve antaa käskynsä ohjenuoraksi ja varoitukseksi. Kaanaan maa, luvattu maa, tullaan riistämään sen entisiltä asukkailta ja lahjoittamaan israelilaisille. Kanaanilaiset ovat tehneet kaiken sen, mistä Jahve nyt varoittaa kansaansa. Heidän tekojensa tähden Jahven viha on laskeutunut heidän yllensä, heidän irstautensa saastuttanut maan. He ovat ansainneet kohtalonsa. Maa, joka tulvii uskollisille maitoa ja hunajaa, oksentaa uskottomat ulos. Luku 18 päättyy painokkaisiin sanoihin: אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם, Minä olen Herra, teidän Jumalanne. Se, mikä on lausuttu, on lausuttu Jahven suuren ja vastaansanomattoman auktoriteetin alla.

On todennäköistä, että seksuaalikieltojen sarja on ollut alun perin oma, itsenäinen tekstinsä, joka on myöhemmässä redaktiossa kehystetty kertovalla ja kehottavalla aineksella.<sup>85</sup> Seksuaalikiellot perustellaan ympäröivien kansojen iljettävillä tavoilla, vaikka todellisuudessa ei ole pienintäkään todistetta siitä, että heidän tapansa ja totumuksensa olisivat olleet irstaampia, moraalittomampia tai edes erilaisia kuin israelilaisten. On mahdollista, että egyptiläisten ja kanaanilaisten mustamaalaaminen on ollut tarpeellista yhteisön yhdenmukaisuuden suojelun kannalta. Israel pyrki olemaan endogaaminen yhteisö, jossa puolison piti löytyä saman yhteisön sisäpuolelta. Vieraiden pitäminen vieraina vähensi todennäköisyyttä kulttuurien sekoittumiseen.<sup>86</sup> Suurempi syy on kultillinen. Vieraiden kansojen seksuaalinen irstailu liitetään Heprealaisessa raamatussa kiinteästi yhteen vieraiden jumalien palvomisen

---

<sup>85</sup> Lipka 2006, 53.

<sup>86</sup> Grabbe 1993, 79.

kanssa.<sup>87</sup> Juuri kultin yhteys tekee tavoista kartettavia: sellainen käytös ei sovi israelilaisille. Seksuaalikiellot yhdistettynä Jahven arvovaltaan tekevät seksuaalirikkomuksista rikoksen Jahvea vastaan. Tämä rikos on niin raskas, sen seurauksena tapahtuva moraalinen saastuminen ei saastuta ainoastaan temppeliä, vaan koko maan.<sup>88</sup>

Vihollisen mustamaalaaminen arvostelemalla sen sukupuolijärjestelmää tai seksuaalielämää ei tänä päivänäkään ole vierasta. Seksuaaliset käytänteet ja suhteet ovat kulttuurin koodiston ytimessä.<sup>89</sup> Ne piirtävät rajat sallitun ja kielletyn sukupuolielämän ympärille. Niiden varaan rakentuvat perheet ja suhteet, koko yhteiskunta. Sukupuolisuuteen ja seksuaalisuuteen kohdistuva loanheitto koetaan erityisen loukkaavana, sillä sen piikki osuu siihen, mitä pidetään oikean järjestyksen ja moraalin alkupisteenä, koko yhteisöä määrittelevänä piirteenä.

Luvun 18 seksuaalikieltojen sarja eroaa Leviticuksen edellisten lukujen määräyksistä ja ohjeista. Kultillinen epäpuhtaus, joka liittyy ihmiskehon sairauteen tai vuotoihin, tai on tarttunut toisesta epäpuhtaasta, on puhdistettavissa. Moraalinen epäpuhtaus, joka liittyy sukupuolisääntöjen noudattamatta jättämiseen, puolestaan ei ole.<sup>90</sup> Kielletyissä sukupuolisuhteissa on jotakin niin perinpohjaisesti saastuttavaa, että sen aiheuttaman epäpuhtauden tilaa ei voi pestä pois. Leviticus tarjoaa ainoaksi ratkaisuksi poistaa lakia rikkoneen jäsenen yhteisön keskuudesta. Sillä jos moraalinen epäpuhtaus leviää yhteisön sisällä, se saastuttaa maan ja maa oksentaa sen asukkaat ulos. Maa, joka on tehnyt sen kerran, voi tehdä sen toisenkin kerran.

## **4.2. Jakeet 6-18**

Lev. 18:6

אִישׁ אִישׁ אֶל-כָּל-שָׂאֵר בְּשָׂרוֹ לֹא תִקְרְבוּ לְגִלּוֹת עֲרֻהָ אֲנִי יְהוָה

Varsinainen kiellettyjen sukupuolisuhteiden sarja alkaa jakeesta 6: ”Älköön kukaan teistä yhtykö lähisukulaiseensa. Minä olen Herra.” Seuraavat jakeet tarkentavat, ketkä ovat lähisukulaisia ja toistavat kiellon. Hepreankielinen alkuteksti ei puhu suoraan seksistä, vaan käyttää kiertoilmaisuja, eufemismeja. Jakeessa 6 käytetään קָרַב -verbiä joka tarkoittaa lähestymistä, kajoamista tai

---

<sup>87</sup> Douglas 1999, 236.

<sup>88</sup> Lipka 2006, 53.

<sup>89</sup> Grabbe 1993, 79.

<sup>90</sup> Milgrom 2000, 1573.



tunkeutumista. Kukaan ei saa lähestyä lähisukulaistaan paljastaakseen hänen häpyään tai alastomuuttaan, גלה ערורה. Lähestymistä tai tunkeutumista ei mainita enää seuraavissa käskyissä, mutta hävyn paljastaminen toistuu miltei kaikissa. Termi on selkeästi seksuaaliseen aktiin ja aktiivisuuteen liittyvä. Heprealaisessa Raamatussa se yhdistyy kiellettyihin rajanylityksiin, joko uskonnollisten rajojen tai henkilökohtaisten rajojen, ja seksuaaliseen häpäisyyn, kun taas puolestaan tekstikohdat, joissa puhutaan hävyn peittämisestä liittyvät usein avioliiton kontekstiin. Hävyn paljastamisen kohteena on nainen tai feminiinimuotoinen objekti. Aktiivisessa roolissa toimii mies.<sup>91</sup>

Prologissa ja jakeessa 6 puhutaan Israelin pojista בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, jonka voidaan tulkita merkitsevän joko koko Israelin kansaa, tai sen miespuolisia jäseniä. Käskyt on kirjoitettu yksikön toisessa persoonassa, maskuliinimuodossa. Jälleen voidaan tulkita, että maskuliinimuotoinen ”sinä” tarkoittaa kaikkia israelilaisia, mutta käskyjen sisältä paljastaa niiden olevan suunnattu vain tietylle osalle Israelin kansaa.<sup>92</sup> Käskyjen antaja on Jahve, käskyjen kohde mies. Eikä mikä tahansa mies, vaan huoneen pää. Naiset, miehet ja eläimet, joihin mies ei saa yhtyä, ovat huoneen jäseniä.

Ensin kielletään yhtyminen heihin, joihin miehellä on suora veriyhteys: äitiin, isän muihin vaimoihin, sisariin ja sisarpuoliin, pojantyttyäriin ja tyttärentyttyäriin, isän tyttäriin (jakeet 7–11). Seuraavat kiellot koskevat vanhempien sukulaisia: isän ja äidin siskoja, setien vaimoja (jakeet 12–14). Kolmannessa ryhmässä ovat sukulaiset avioliiton kautta; miniät ja veljien vaimot (jakeet 15–16). Neljännessä ryhmässä ovat vielä vaimon lähimmät sukulaiset; hänen pojantyttyärensä ja tyttärentyttyärensä sekä hänen siskonsa (jakeet 17–18).<sup>93</sup>

Douglas lähestyy seksuaalikieltoja kategorisoinnin kautta. Säännöt vetävät rajat järjestyksen ja epäjärjestyksen välille. Se, mikä jää rajojen sisäpuolelle, on pyhää. Se on omalla paikallaan. Sukurutsa ja uskottomuus ovat pyhyiden vastaisia, sillä ne rikkovat järjestystä. Kyse ei niinkään ole moraalista tai oikeuksista, vaan toisiinsa kuulumattomista asioista. Fyysinen keho toimii sosiaalisen kehon kuvana. Sosiaalisessa järjestelmässä tapahtuvat rajanylitykset tulevat näkyväksi ruumiissa. Rajojen ylittäminen on pyhyiden vastaista.<sup>94</sup> Adrian Schenker puolestaan näkee kieltojen taustalla huolenpidon perheen

<sup>91</sup> Lipka 2006, 249; Rooke 2009, 27-28.

<sup>92</sup> Rooke 2009, 23.

<sup>93</sup> Milgrom 2000, 1526.

<sup>94</sup> Douglas 2000, 106.

yhtenäisyydestä ja rauhan säilymisestä. Isän huone piti sisällään useita sukupolvia ja kymmeniä ihmisiä. Ristiriidoilta ei voitu välttyä. Tiukat säännöt ja sosiaalisten roolien pysyvyys olivat tarpeellisia, jotta rauha säilyi yhteisössä. Huoneen sisäiset, risteilevät sukupuolisuhteet olivat kiellettyjä, koska ne sekoittivat perheen sisäisiä rooleja ja aiheuttivat ristiriitoja sen jäsenten välillä. Ne muodostivat uusia liittoja ja liittoutumia vanhojen ollessa edelleen voimassa.<sup>95</sup> Schenkerin näkemystä puoltaa kielto olla ottamatta vaimon siskoa sivuvaimoksi vaimon vielä eläessä (Lev.18:18). Vaikka useamman vaimon ottaminen oli miehelle sallittua, kahden samaa verta olevan naisen roolien muutos siskoksista saman miehen vaimoiksi ei ollut hyväksyttävää.<sup>96</sup>

Sekä Schenker että Douglas näkevät kieltojen perimmäisen syyn olevan perheen ja yhteisön suojeleminen. Yhteisöä tulee suojella sekä sisältä että ulkoa päin tulevilta konflikteilta, muuten se uhkaa tuhoutua. Schenkerin mallissa suojeleminen tarkoittaa sitä, että omat halut ja toiveet oli pantava syrjään ja asetettava ryhmän etu ensisijaiseksi. Douglasin mallissa yhteisön olemassaolon edellytys oli sen pysyminen Jahven pyhässä järjestyksessä. Synnistä ei kärsinyt vain päätekijä, vaan koko yhteisö. Horisontissa siinsi Jahven uhkaus maasta karkottamisesta.<sup>97</sup>

Kielletyt sukupuolisuhteet on perinteisesti jaettu karkeasti kahtia: käskyihin, jotka liittyvät perheen sisäisiin suhteisiin ja niihin, jotka eivät. Ensimmäiset, jakeet 7-18, ovat helpommin ymmärrettävissä, sillä nykyihmisenkin silmissä kiellot yhtyä perheenjäseniin tuntuvat oikean moraalin mukaisilta. Seuraavat käskyt, jakeet 19-23, ovat puolestaan luokiteltu ylimääräisiksi, erilaisiksi tai joukkoon kuulumattomiksi.<sup>98</sup> Ne eivät noudata samanlaista kaavaa kuin aiemmat käskyt. Ne pakenevat määrittelyä ja lokerointia, ovat outoja.

### **4.3. Erilaiset kiellot**

#### **4.3.1. Kuukautistilassa oleva nainen**

Lev. 18:19

וְאֶל־אִשָּׁה בְּגִדָתָהּ טָמְאָתָהּ לֹא תִקְרָב לְגִלּוֹת עִרְוָתָהּ

Älä lähesty naista hänen kuukautistensa epäpuhtauden aikana yhtyäksesi häneen.

---

<sup>95</sup> Schenker 2003, 166.

<sup>96</sup> Milgrom 2000, 1549.

<sup>97</sup> Schenker 2003, 167,171.

<sup>98</sup> Nykytutkimuksessa on paikoin kyseenalaistettu perinteinen jako. ”Erilaisia” kielloja on alettu tarkastella osana perhekontekstia.

Ensimmäinen erilaisten käskyjen perheeseen kuuluva kiello koskee miestä ja kuukautistilassa olevaa naista. Jakeessa 18:19 miestä kielletään yhtymästä naiseen, joka on kuukautisvuotonsa takia epäpuhtaassa tilassa. Veri on Heprealaisessa raamatussa tärkeässä asemassa. Siinä ovat läsnä elämän voima ja kuoleman läheisyys. Veri voi saastuttaa ihmisen (Lev. 17:10) ja pelastaa hänet (Lev. 17:11). Veri on anomalia, samanaikaisesti pyhä ja tabu.<sup>99</sup> Kuukautisvuoto, yhtä lailla kuin mikä tahansa genitaaleista tuleva vuoto, tekee kehon epäpuhtaaksi. Kuukautisista johtuva epäpuhtaus on tarttuvaa, yhtä lailla kuin muukin rituaalinen epäpuhtaus. Jostakin syystä vuotavan naisen lähestyminen on kuitenkin erityisen vakava rikos, sillä sen sovittamiseen rituaalinen puhdistautuminen tai uhrin tuominen ei riitä. Seurauksena on molempien lakia rikkoneiden osapuolten hävittäminen kansan keskuudesta (Lev. 20:18). Teon vakavuus näyttäytyy erikoisena senkin takia, että vain kahta lukua aiemmin (Lev. 15:24) kuukautistilassa olevan naisen kanssa makaaminen kuitataan sillä, että mies on epäpuhtauden tilassa seitsemän vuorokautta. Edes rituaalista puhdistautumista ei tarvita. Milgrom selittää ristiriidan pappiskoulukunnan ja pyhyyskoulukunnan ideologioiden välillä. Siinä missä P keskittyy kultillisen puhtauden vaalimiseen ja lähestyy tilannetta temppelin näkökulmasta, H näkee tilanteessa moraalisen ongelman.<sup>100</sup> Mutta miksi? Mikä veressä aiheuttaa moraalisen ongelman? Schenkerin mukaan kuukautistila liittyy naisen hetkeksi miehen lähisukulaisten joukkoon.<sup>101</sup> Symbolinen veren yhteys ja konkreettinen veren yhteys saavat saman merkityksen. Tämä nainen ei ole miehelle vapaa. Douglas näkee vaaran kahden eri aineen yhdistämisessä. Kuukautisveri ja siemenneste rikkovat jo tahoillaan kehon pyhyyttä. Keho, joka vuotaa, ei ole kokonainen. Kahden, jo itsessään epäpuhtaan aineen sekoittaminen tekee rikkomuksesta kaksinkertaisesti vakavamman.<sup>102</sup>

Stewart puolestaan esittää, että kyseessä rooleihin ja valtaan liittyvä kysymys. Naisen kuukautisvuoto keikauttaa huoneen sosiaalisen järjestyksen hetkeksi ylösalaisin. Miehen vastuulla on pitää huoneen rituaalisesta puhtaudesta huolta, mutta vuoto antaa naiselle vallan avaimet: hän kykenee kosketuksellaan

---

<sup>99</sup> Douglas 2000, 11.

<sup>100</sup> Milgromin mukaan moraalinen ongelma syntyy teon tahallisuudesta. Ks. Milgrom 2000, 1353.

<sup>101</sup> Schenker 2003, 173.

<sup>102</sup> Douglas 1999, 191; Leinonen 2010, 284.

tekemään puhtaasta epäpuhtaaksi. Hänen hallinnassaan on miehen seksuaalisuus ja rituaalinen puhtaus.<sup>103</sup> Stewartin näkemys on mielestäni mielenkiintoinen. Veren mahti ulottuu värjäämään roolit ja valtasuhteet. Tekeekö juuri se kysymyksestä moraalisen? Onko oikean moraalin vastaista se, että nainen asettuu miehen ylle? Mies joutuu luopumaan vallastaan, nainen ottaa sen häneltä väkisin. Miehellä riistetään miehuus, paikka Jumalasta seuraavana. Roolien ja rajojen rikkoutuminen nähdään uhkaavana. Se rikkoo pyhää järjestystä.

#### 4.3.2. Toisen miehen vaimo

Lev. 18:20

וְאִל־אִשְׁתּוֹ עִמִּיתָּ לֹא־תִתֵּן שְׁכָבְתָּהּ לְזָרָע לְטִמְאָה־בָּהּ

Älä yhdy lähimmäisesi vaimoon, ettet tulisi saastaiseksi siitä.

Seuraava kielto koskee aviorikosta, lähimmäisen<sup>104</sup> vaimoa. Mies ei saa yhtyä toisen miehen vaimoon. Jos mies niin tekee, joko sopimaton kumppani tai itse teko, käännöksestä ja tulkinnasta riippuen, tekee hänet epäpuhtaaksi. טָמָא kuvaa vältettävissä olevaa epäpuhtauden tilaa, joka voi johtua joko tahattomasta tai tahallisesta rikkomuksesta.<sup>105</sup> Tässä yhteydessä epäpuhtaus on raskainta mahdollista laatua ja se ulottuu koskemaan myös aktin toista osapuolta: rangaistuksena sekä miehen että naisen on kuoltava. Rangaistus on sama, joka langetetaan kaikista vakavimmista rikkomuksista: murhasta ja merkittävistä uskonnollisista loukkauksista. Avioliitto ja perhe muodostavat pyhän yksikön. Sen rauhan rikkominen on vakava rikos.<sup>106</sup>

Heprealaisen Raamatun kontekstissa aviorikos on ensisijaisesti loukkaus miestä kohtaan. Vaimo kuuluu miehelleen, ja vain hänelle. Naisen ja miehen seksuaalimoraaliin liittyvät säännöt poikkeavat huomattavasti toisistaan. Naisen seksuaalisuus on rajoitettua ja tarkasti vartioitua, miehen maailma puolestaan on avoimempi. Aviorikos ei tarkoita mitä tahansa avioliiton ulkopuolista seksiä. Miehen seksuaalielämä ei ole rajoitettu yksinomaan vaimolle kuuluvaksi. Miehellä sallittuja kumppaneita ovat myös mahdolliset muut vaimot, sivuvaimot, naispuoliset orjat ja prostituoidut. Iloitessaan muista naisista mies ei riko ketään eikä mitään vastaan. Naisella on vain yksi sallittu kumppani, hänen aviomiehensä.

<sup>103</sup> Stewart 2008, 72.

<sup>104</sup> עִמִּית Suom. ystävä, sukulainen, naapuri.

<sup>105</sup> Lipka 2006, 49.

<sup>106</sup> Bird 1997, 23.

Aviorikos tapahtuu, kun tätä omistussuhdetta loukataan. Toisen miehen vaimoon kajoaminen on väkivaltainen tunkeutuminen miehen reviirille, hänen omaisuuteensa kajoaminen ja hänen auktoriteettinsa törkeä kyseenalaistaminen.<sup>107</sup>

Avorikokseen syyllistyminen ei ole törkeä teko ainoastaan toista miestä kohtaan, vaan myös Jahvea ja pyhää järjestystä vastaan. Toisen miehen vaimon kanssa makaaminen järkyttää yhteisön rauhaa ja rikkoo rajoja.<sup>108</sup> Rajojen rikkoja saattaa häpeään paitsi mustasukkaisen aviomiehen, myös tekoon osallisen naisen ja ennen kaikkea itsensä. Oman paikan ja roolin ulkopuolelle kurottaminen, ja sen tekeminen toisen miehen kunnian kustannuksella on anteeksiantamaton rikos.

### 4.3.3. Molokille uhraaminen

Lev. 18:21

וְיִמְרָצֶנָּה לֹא־תִתֵּן לְהַעֲבִיר לְמִלְכָּה וְלֹא תִסְגֵּל אֶת־שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְהוָה

Älä anna jälkeläisiäsi uhrattavaksi Molokille äläkä häpäise jumalasi nimeä.  
Minä olen Jahve.

Molok esiintyy Heprealaisessa Raamatussa kahdeksan kertaa, joista viisi Leviticuksessa.<sup>109</sup> Siitä, kuka tai mikä Molok oli, on ollut aikojen saatossa monenlaisia näkemyksiä. Oliko molok jumaluuteen liittyvä yleisnimi, erisnimi jollekin tietylle jumaluudelle vaiko ehkä kulttiin liittyvä uhraamisen tapa? Nykykäsityksen mukaan Heprealaisessa Raamatussa esiintyvä Molok on erisnimi tuonpuoleisen jumaluudelle. Sen hahmoon yhdistetään lapsiuhrit ja tulen läpi kuljettaminen. Molokin juurten ajatellaan olevan mesopotamialaisen manalan jumaluuden Malikin hahmossa.<sup>110</sup>

Heprealaisen Raamatun teksteissä Molokin kultti näyttäytyy arkkityyppisenä kanaanilaisena iljetyksenä.<sup>111</sup> Molokin hirvittävyys esitetään vastakkaisena Jahven oikeamielisyydelle: Molok vaatii kansalta poikia ja tyttöriä polttouhreiksi, mutta Jahve ei voisi edes kuvitella tekevänsä samoin (Jer. 32:35). Milgromin mukaan juuri selkeän eron tekeminen Jahven ja Molokin kulttien ja toisaalta israelilaisten ja muiden kansojen tapojen välille saattaa olla yksi syy siihen, että varsin irtonaiselta vaikuttava kielto uhrata Molokille esiintyy

<sup>107</sup> Nissinen 2013, 198.

<sup>108</sup> Leinonen 2010, 288.

<sup>109</sup> Lisäksi on muutamia jakeita, joissa mahdollisesti viitataan Molokiin. Näistä tutkijat ovat eri mieltä.

<sup>110</sup> Leinonen 2010, 292; Milgrom 2000, 1558.

<sup>111</sup> Poussu 2017, 29.

seksuaalikieltojen lomassa. Tavallisen kansan suussa [molek] ja [melek]<sup>112</sup> saattoivat mennä sekaisin ja Jahven ja Molokin kultit sekoittua toisiinsa. Oppineiden mielestä tällainen sekaannus oli anteeksiantamatonta. Jahven nimi tuli tahtomatta sekoitetuksi toimintaan, jonka ei ajateltu olevan hänelle tunnusomaista. Jahven yhdistäminen Molokin kulttiin ja sen moraalittomana pidettyyn toimintaan oli törkeä teko, joka häpäisi Jahven nimen.<sup>113</sup>

Kielto antaa jälkeläisiään<sup>114</sup> uhrattavaksi Molokille rinnastuu Deuteronomiumissa esiintyvään kieltoon panna lapsiaan kulkemaan tulen läpi. Tämän on tulkittu viittaavan suoraan Molokille uhraamiseen. Siinä missä H sijoittaa Molokille uhraamisen seksuaalikieltojen lomaan, D yhdistää sen kiellettyjen maagisten riittien suorittamiseen. Molemmissa kohdissa on kuitenkin sama viitekehys: luvattu maa. Maa, jonka edelliset asukkaat ovat sortuneet iljettäviin tekoihin ja jonka Jahve antaa kansalleen. Sekä Molokille uhraaminen (jonka voidaan ajatella viittaavan laajemmin epäjumalanpalvelukseen) että seksuaalinen irstailu ovat kanaanilaisten harjoittamia kauhistuttavia tekoja, תועבה. Israelilaisilta ehdottomasti kiellettyjä.<sup>115</sup>

Olivatko Jahve-kultti ja Molok-kultti siis rinnakkain eläviä, kilpailevia kultteja? Oliko jyrkän suhtautumisen Molokiin taustalla pelko kansan uskottomuudesta Jahvea kohtaan, ja tarve estää se kaikin keinoin? Vai olivatko Jahve ja Molok kaksi rinnakkain elävää jumaluutta, jotka eivät olleet kilpailuasemassa keskenään? Milgromin mukaan tämä on todennäköinen näkemys. Kummallakin jumaluudella oli oma paikkansa ja roolinsa maailmankaikkeudessa: Jahve oli maailman kuningas, Molok manalan kuningas. Roolit eivät olleet ristiriitaisessa asemassa keskenään, koska molemmilla oli omat valtakuntansa, joita he hallitsivat omien sääntöjensä mukaan. Ongelmia alkoi tulla vasta siinä vaiheessa, kun ehdottoman monoteismin vaatimus alkoi saada jalansijaa juutalaisuudessa. Jahve yksin, kuului uusi uskontunnustus. Jahvesta tuli supermaskuliini, mikään ei vetänyt vertoja hänen suuruudelleen. Kaikki muu oli hänen alapuolellaan. Ajatus siitä, että olisi ollut olemassa paikka jonne Jahven valta ei ulottunut, ja jumaluus joka kanssa Jahven olisi jaettava suuruutensa, oli

---

<sup>112</sup> Suom. kuningas, jolla viitattiin Jahveen maailman kuninkaana.

<sup>113</sup> Milgrom 2000, 1564.

<sup>114</sup> זרע Suom. siemen, jälkeläinen.

<sup>115</sup> Douglas 1999, 236; Milgrom 2000, 1551, 1559.

mahdoton.<sup>116</sup> Tässä kontekstissa edes ajatus Molokille uhraamisesta näyttäytyy Jahven vallan ja kunnian törkeänä kyseenalaistamisena.

Erilaisista näkemyksistä ja valistuneista arvauksista huolimatta tieteellistä tietoa siitä, kuka tai mikä Molok oli tai miksi hän esiintyy Pyhyyslain seksuaalikieltojen lomassa, meillä ei ole.

#### 4.3.4. Mies + mies

##### 4.3.4.1. Roolien taisto

Lev. 18:22

וְאִת־זָכָר לֹא תִשְׁכַּב מִשְׁכָּבִי אִשָּׁה תוֹעֵבָה הִוא

Älä makaa miespuolisen kanssa niin kuin naisten kanssa maataan. Se on iljetys.

Kiellon uhrata Molokille jälkeen teksti palaa kiellettyihin sukupuoli-suhteisiin. Kiellosta erityisen tekee se, että pitkän listan kielletyistä naiskumppaneista jälkeen kiellettynä kumppanina on mies tai miespuolinen yksilö, זָכָר. Myös sanamuoto poikkeaa aiemmista jakeista, joissa häveliäästi puhutaan hävyn paljastamisesta. Nyt huomio kiinnittyy tapaan, jolla makaaminen tapahtuu. Mies ei saa maata toisen miehen kanssa niin kuin hän makaa naisen kanssa. Tapa, jolla naisen kanssa maataan tai suoraan käännettynä ”naisten makuut”, מִשְׁכָּבִי אִשָּׁה, esiintyy Heprealaisessa raamatussa vain kahdesti, kohdissa Lev. 18:22 ja 20:13. Se on idiomi, vastinpari yleisemmin esiintyvälle idiomille זָכָר מִשְׁכָּבִי, joka tarkoittaa miehen makuuta. Molempien konnotaatio on seksuaalinen. Tuomarien kirjassa viitataan neitseisiin, jotka eivät tunne miesten makuuta (Tuom. 21:11–12). Naiset, jotka tuntevat miehen makuun puolestaan eivät ole neitsyitä. Sama viittaus toistuu Numerissa (Num. 31:17–18). On siis oletettavaa, että זָכָר מִשְׁכָּבִי viittaa miehen ja naisen väliseen aktiin, vaginaalipenetraatioon. Aktissa mies, penetroiva osapuoli tarjoaa naiselle makuunsa ja nainen, penetroitava osapuoli tarjoaa miehelle vastaanottavaisuutensa. Naisten makuussa korostuu naisen passiivisuus, miehen makuussa puolestaan miehen aktiivinen asema. Puhutaan samasta aktista. Näkökulma vain on toinen.<sup>117</sup>

Jaetta on tutkittu runsaasti läpi aikojen. On selvää, että kahden miehen välinen akti nähdään epäsopivana, mutta mikä siitä tekee epäsopivan? Mikä on

<sup>116</sup> Milgrom 2000, 1564.

<sup>117</sup> Olyan 1994, 184–185.

kiellettyä ja miksi? Jotkut tutkijat ovat sitä mieltä, että jae tuomitsee kaikenlaisen seksuaalisen kanssakäymisen kahden miehen välillä, toiset puolestaan pitävät todennäköisempänä, että kiello kohdistuu anaaliyhdyntään. Olyan kannattaa jälkimmäistä näkemystä. Hänen mukaansa juuri akti, joka jäljittelee miehen ja naisen välistä yhdyntää, koetaan ongelmallisena. Mies ei saa tunkeutua toiseen mieheen niin kuin hän tunkeutuisi naiseen. Kahden miehen välisessä yhdynnässä vain toinen osapuoli voi maata niin kuin mies makaa. Toisen osaksi jää silloin naisten makuu, passiivinen ja vastaanottava asema. Aktissa ei ole kyse seksuaalisuudesta tai halusta, vaan hierarkiasta ja rooleista. Heprealaisen raamatun teksteissä perhe- ja sukupuolisuhteita ohjaa patriarkaalinen ja hierarkkinen suhteiden verkosto. Isän huoneessa jokaisella on oma roolinsa ja asemansa. Mies näyttäytyy aktiivisena toimijana, niin kodin ulkopuolisessa toiminnassa kuin intiimielämässäänkin. Naisen rooli on passiivisempi. Mies makaa, nainen maataan. Miehen ja naisen välinen seksuaalisuhde ei tavoittele tasa-arvoa vaan yhteensopivuutta. Sallitussa aktissa kumpikin toteuttaa luonnollisena pidettyä rooliaan.<sup>118</sup>

Douglasin ajatusrakennelman mukaan roolien ja rajojen ylläpitäminen on elintärkeää yhteisölle. Yksilöiden tulee mukautua ominaisiin luokkiinsa, pysyä määritellyillä paikoillaan. Toisiinsa kuulumattomat eivät saa sekaantua.<sup>119</sup> Miehen tulee käyttäytyä niin kuin miehet käyttäytyvät, toteuttaa miehuuttaan. Syödä niin kuin mies, juoda niin kuin mies, naida niin kuin mies. Kahden miehen välisessä seksissä rajat ja roolit murtuvat. Molemmat miehet lakkaavat toteuttamasta heille osoitetun mallin toisintamista. Mies, joka ei kohdistaa seksuaalista halua naiseen ei nai niin kuin mies. Mies, jota naidaan niin kuin naista, ei ole mies lainkaan.

Kyse on myös vallasta ja sen manifestoinnista. Kuka dominoi ja kuka alistuu? Kuka saa säilyttää sosiaalisen asemansa miehenä ja kuka pakotetaan naisen asemaan? Toisen miehen ylle ja sisään tuleminen on väkivaltainen teko, joka kohdistuu nimenomaan toisen miehen miehuuteen, murentaen sen. Passiiviseksi pakotetun miehen status muuttuu naisen statukseksi, sillä hän ei enää käyttäydy kuin mies. Tämä näkyy käskyn muodossa. Kyseessä on kaksi miestä, mutta sanat osoitetaan vaan toiselle heistä. Sille, joka on miehen asemassa. Sille, jolle kaikki yksikön toisessa persoonassa olevat kiellot on osoitettu. Toinen mies,

---

<sup>118</sup> Nissinen 2003, 127; Olyan 1994, 185.

<sup>119</sup> Douglas 2000, 106.



kielletty kumppani, työnnetään samaan kategoriaan mieheltä kiellettyjen naisten kanssa. Niiden, joista ei puhuta subjekteina, vaan objekteina.<sup>120</sup>

#### 4.3.4.2. Kauhistuttava teko

Kahden miehen välinen seksi on תועבה, kauhistuttava teko. Tutkijat ovat esittäneet useita eri tulkintoja termin merkityksestä. Se esiintyy Heprealaisessa raamatussa 116 kertaa, joista Pyhyyslaissa kuusi. Kontekstista riippuen merkitys saa erilaisia vivahteita, mutta yleisesti ottaen sen ymmärretään tarkoittavan sosiaalisessa ja kultillisessa mielessä kauhistuttavaa ja torjuttavaa asiaa: rajojen rikkomista ja epäsovivaa tai rooliodotusten vastaista käyttäytymistä. תועבה viittaa asiaan tai ilmiöön, jota Jahvekin kavahtaa. Deuteronomiumissa tällaisia asioita ovat muun muassa epäjumalanpalvonta, magian harjoittaminen, epätäydellisen uhrieläimen uhraaminen ja vastakkaisen sukupuolen vaatteisiin pukeutuminen. Sananlaskuissa kauhistukseksi tuomitaan jumalattomuus ja väärämielisyys. Olyanin mukaan תועבה ei niinkään kuvaile pahuutta, vaan pikemminkin kultillista epäpuhtautta ja pyhien rajojen ylityksiä.<sup>121</sup>

Termin kultillinen kaiku ja anaaliyhdyntäkiellon fyysinen läheisyys kiellolle uhrata Molokille on saanut monet tutkijat tulkitsemaan kahden miehen anaaliyhdyntä kiellon koskevan kulttiin liittyvää miesten välistä seksiä, mahdollisesti kulttiprostituutiota. Kiellossa on nähty yhteys Deuteronomiumin jakeeseen, jossa israelilaisia miehiä ja naisia kielletään ”harjoittamasta haureutta minkään jumalan kunniaksi” ja viemästä siitä saatua palkkiota Jahven temppeliin (Deut. 23:18-19), koska se on תועבה. Kulttiin liittyvä sukupuolisuuden ja sen ilmentämisen moninaisuus on yhdistetty jumalatar Ištarin kulttiin ja hänen kulttihenkilöstöönsä, joiden liikkuvan sukupuolisuuden performanssin ajatellaan ilmentävän jumalattaren hahmon rajat ylittävää olemusta. Nykytutkimuksen valossa on erittäin epätodennäköistä, että Pyhyyslain anaaliyhdyntäkiellolla olisi mitään tekemistä kulttiprostituution kanssa.<sup>122</sup>

Pyhyyslaissa termi liitetään seksuaalisiin rikkomuksiin ja sukupuolirajojen ylityksiin.<sup>123</sup> Sen merkitys on vakavampi kuin toisen, sekä kultilliseen epäpuhtauteen että kiellettyjen rajojen rikkomiseen liittyvän termin טמא, sillä siinä missä טמא on puhdistettavissa oleva tila, תועבה ei ole. Kiellettyjen

<sup>120</sup> Nissinen 2016a, 293; Olyan 1994, 186.

<sup>121</sup> Lipka 2006, 253; Milgrom 2000, 1569; Olyan 1994, 180.

<sup>122</sup> Leinonen 2010, 303-304; Nissinen 1998, 39; Olyan 1994, 199.

<sup>123</sup> Nissinen 2003, 128.

sukupuolisuhteiden sarjasta ainoastaan kahden miehen välinen yhdyntä on תועבה. Toisaalta luvun 18 loppuosassa, jakeissa 26–30, viitataan kaikkiin edellä mainittuihin kiellettyihin tekoihin ja määritellään ne iljetyksiksi. Miksi termi on tarpeellista toistaa? Olyanin mukaan kyse on redaktioista. Tutkijat ovat laajalti sitä mieltä, että Lev. 18:6–23 on ollut alun perin itsenäinen lakikokoelma, johon on myöhemmin liitetty kertova ja kehottava aines, vieraiden kansojen iljettävät teot ja pyhän maan tematiikka.<sup>124</sup>

Lipka jakaa Heprealaisen raamatun seksuaaliset rajanylitykset kolmeen eri kategoriaan: henkilökohtaisten rajojen ylitykseen, yhteisön rajojen loukkaamiseen ja uskonnollisten rajojen rikkomiseen. Ensimmäinen pitää sisällään väkivaltaisen kajoamisen yksilön fyysiseen ja psyykkiseen koskemattomuuteen. Toinen kohdistuu yhteisön seksuaalinormeihin ja sääntöihin, jotka ovat olemassa sen tähden, että yhteisö pysyisi koossa. Sen takia niiden loukkaaminen on suora hyökkäys yhteisöä kohtaan. Kolmas kategoria pitää sisällään uskonnolliset rajanylitykset, kielletyn seksuaalikäyttäytymisen jonka uskotaan horjuttavan kosmista järjestystä.<sup>125</sup> Kahden miehen välisessä seksissä kaikki kolme rajanylitystä tulevat näkyviksi. Miehen keho häpäistään sellaisella seksuaalisella toiminnalla, jota ei pidetä sille luonnollisena. Miehen toimiminen sukupuoliroolinsa vastaisesti rikkoo yhteisön normeja ja sääntöjä. Miehen sopimaton käytös uhmaa Jahven lakia ja horjuttaa kosmista järjestystä. Tämän rajanylityksen luonne on kaikista vakavin. Se on kauhistuttava teko.

#### 4.3.4.3. He ovat ansainneet kuolemansa

Lev. 20:13

וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת-זָכָר מִשְׁכַּבִּי אִשָּׁה תוֹעֵבָה עָשׂוּ שְׁנֵיהֶם מוֹת יוּמָתוּ דְּמִיָּהֶם בָּם:

Jos mies makaa miehen kanssa niin kuin hän makaa naisten kanssa, he kaksi ovat tehneet kauhistuttavan teon. Heidät on surmattava, he ovat sen ansainneet.

Jakeessa 18:22 miestä, subjektia, kielletään yhtymästä toiseen mieheen. Jakeessa 20:13 samasta miehestä käytetään yksikön kolmatta muotoa: *jos mies makaa miehen kanssa niin kuin hän makaa miehen kanssa...* Kesken lauseen persoonamuoto vaihtuu. Yksikön kolmannesta persoonasta tulee monikon kolmas.

<sup>124</sup> Lipka 2006, 52; Milgrom 2000, 1345; Olyan 1994, 188.

<sup>125</sup> Lipka 2006, 21–25.

He kaksi, שְׁנֵי־הֶם, ovat tehneet kauhistuttavan teon. Sama ilmiö, persoonamuodon yhtäkkinen vaihtuminen, toistuu luvussa 20 useita kertoja. Lause alkaa kohdistaan katseensa rikoksen tekijään, mutta päättyy vetäen molemmat osapuolet rangaistusvaatimuksen piiriin. Vain miestä kielletään yhtymästä kuukautistilassa olevaan naiseen, mutta heitä kumpaakin rangaistaan siitä. Vain miestä kielletään tekemästä aviorikosta, mutta lopputulemana sekä mies että nainen joutuvat kärsimään. Vain mistä kielletään makaamasta miehen kanssa niin kuin naisen kanssa maataan, mutta heidät kummatkin on surmattava. Olyanin mukaan rangaistusvaatimusten epäloogisuus ja kömpelö kielioppi kielivät toimitustyöstä. Hän pitää todennäköisenä, että alun perin rangaistus on koskenut ainoastaan aktiivista osapuolta. Sitä, joka määräysten vastaisesti valikoi kumppaninsa kiellettyjen joukosta.<sup>126</sup>

Lev. 18:22 nostaa kahden miehen joukosta vain toisen puhuteltavaksi. Vain toiselle osoitetaan kieltävät sanat. Olyanin mukaan alun perin myös ainoastaan toista osapuolta on pidetty syyllisenä, sillä vain hän on rikkonut kieltoa. Toisen osapuolen, sen jota ei puhutella, osasta ei oltu kiinnostuneita. Rikoksen kohteena olemista ei ole pidetty siihen osallistumisena. Passiivisuus teki hänestä syyntakeettoman ja pelasti rangaistukselta. Myöhemmän redaktion tuloksena rikoksesta saavat kuitenkin kärsiä sen kummatkin osapuolet. Aika ja arvot ovat muuttuneet. Pyhän maan viitekehyksestä käsin seksuaalikiellot saavat erilaisen merkityksen. Maa nousee kaiken keskiöön. Maa, joka tulee pitää puhtaana ja pyhänä. Maa, joka uhkaa oksentaa kaikki asukkaansa ulos, jos jotkut heistä rikkovat Jahven tahdon. Se, mihin kaksi miestä ovat syyllistyneet, on jotakin niin tahraavaa, ettei kumpikaan selviä siitä. Heidän verensä on heidän yllään, דְּמֵיהֶם בָּם. Termi viittaa vakavaan, itseaiheutettuun rikokseen ja uskonnollisten rajojen loukkaamiseen. Tämä raskas rikos on sukupuoliroolien väärä manifestointi. Siihen syyllistyvät molemmat osapuolet, ei vain toinen heistä. Loukkaus kohdistuu paitsi heihin itseensä, myös yhteisön ylläpitämään roolihierarkiaan ja loppujen lopuksi myös itseensä Jahveen. Jahven säädösten uhmaaminen asettaa koko yhteisön vaaraan. Heidät molemmat on surmattava, sillä he molemmat ovat syyllisiä.<sup>127</sup>

#### 4.3.5. Ihminen + eläin

Lev. 18:23

<sup>126</sup> Olyan 1994, 187.

<sup>127</sup> Leinonen 2010, 305; Lipka 2006, 249; Olyan 1994, 188-190.

וּבְכָל-בְּהֵמָה לֹא-תִתֵּן שְׂכָרָתָהּ לְטֹמְאֵה-בָּהּ וְאִשָּׁה לֹא-תַעֲמֹד לְפָנֶי בְּהֵמָה לְרִבְעָה תִּבְלֶה הִוא

Älä yhdy mihinkään eläimeen, ettet tulisi saastaiseksi siitä. Älköön kukaan nainen asettuko eläimen eteen paritellakseen sen kanssa, se on sekaannusta.

Viimeinen jae seksuaalikieltojen sarjassa poikkeaa edellisistä siten, että nyt kiellettynä kumppanina ei ole ihminen vaan eläin. Toisin kuin edellinen jae, jolle ei löydy analogioita Heprealaisesta raamatusta, eläimeen yhtyminen tuomitaan kaikissa Heprealaisen raamatun lakikokoelmissa<sup>128</sup>, mutta muualla teksteissä siitä vaietaan.<sup>129</sup>

Kielto on kaksiosainen. Ensimmäisessä osassa miestä kielletään yhtymään eläimeen, mihinkään eläimeen, sillä se tekee hänet saastaiseksi. Kirjoitusmuoto לְטֹמְאֵה-בָּהּ, saattaa itsensä saastaiseksi jollakin, on sama kuin jakeessa Lev. 18:20, jossa toisen miehen vaimoon yhtyminen tekee miehen saastaiseksi. Jakeessa 18:20 saastumisen lähde jakaa mielipiteitä, mutta tässä jakeessa on todennäköistä, ettei kyse ole eläimen, vaan itse teon saastuttavuudesta. Toisessa osassa puhutaan naisista. Naista ei puhutella suoraan vaan häneen viitataan kolmannessa persoonassa. Naisen kielletään asettumasta eläimen eteen paritellakseen tämän kanssa, eli tarjoutumasta tälle.<sup>130</sup>

Kiellon ytimessä on sana תִּבְלֶה, joka tarkoittaa sekaannusta. Douglasin teorian mukaan eri kategorioiden sekaantuminen uhkaa pyhyyttä ja järjestystä.<sup>131</sup> Ihmisen ja eläimen yhtyessä sekoittuvat rajat kehojen ja roolien välillä, järjestyksen ja hierarkioiden välillä. Luokkarajoja ei venytetä, vaan niiden yli juostaan. Ihmisen ja eläimen yhtyessä yhdistyvät kaksi luokkaa jotka ovat toisilleen vieraita, kaksi eriarvoista kosmista kehoa joiden ei tule olla rinnakkain.<sup>132</sup> Leinonen puhuu roolien sekamelskasta, koska luokkien lisäksi roolit sekaantuvat. Mies ei saa yhtyä eläimeen, sillä miehet eivät tee niin. Nainen ei saa asettua eläimen eteen ilmaistakseen halua tämän kanssa parittelemiseen, naiset eivät tee niin. Naisen ei tule ottaa aktiivista roolia ja olla aloitteen tekijä seksuaaliaktissa, eikä miehen tule luontonsa vastaisesti tuntea halua eläimeen.<sup>133</sup>

Teko, mihin tahansa eläimeen sekaantuminen, on tahraavaa ja tuomittavaa. Muinaisissa mesopotamialaisissa ja ugaritilaisissa myyteissä on kuvauksia

<sup>128</sup> Ex. 22:18; Lev. 18:23, 20:15-16; Deut. 27:21

<sup>129</sup> Lipka 2006, 44.

<sup>130</sup> Milgrom 2000, 1570.

<sup>131</sup> Douglas 2000, 106.

<sup>132</sup> Lipka 2006, 53.

<sup>133</sup> Leinonen 2010, 310; Stewart 2006, 86; Rooke 2009, 26.

jumalten ja jumalattarien parittelusta eläinten kanssa, mutta Heparalaisesta raamatusta tällaiset puuttuvat täysin. Heettiläinen laki sallii hevosen ja muulin kanssa parittelun, mutta kieltää aktin muiden eläinten kanssa. Heparalaisen raamatun lakikokoelmissa kielletään alleviivatuksi *kaikki* eläimet. Milgrom näkee tässä rajanvedon ympäröivien kansojen oletettuun irstailuun. Israelin kansan tulee kieltäytyä ehdottomasti seksuaalisesta kanssakäymisestä eläinten kanssa. Ihmisen ja eläimen, minkään eläimen, ei tule yhtyä missään tilanteessa, ei edes vertauskuvainnollisesti. Sekoittaminen תַּקְרָל, on tuomittava teko aina ja kaikkialla. Se on yksi vieraiden kansojen harjoittamista iljetyksistä, jotka eivät kuulu Jahven kansalle.<sup>134</sup>

#### **4.4. Mikä yhdistää ”erilaisia” kieltoja?**

##### **4.4.1. Tuhlatun siemenen hypoteesi**

Pyhyyslain ”erilaisia” kieltoja on pyritty ymmärtämään ja selittämään etsimällä niitä yhdistäviä piirteitä. Yksi niistä on siemenen hukkaamisen tematiikka. Arvokkaan siemennesteen, elämän alkuaineen, tuli täyttää tehtävänsä lukuisten jälkeläisten muodossa. Siemennesteen vuodatus, joka ei tähdännyt jälkeläisten alulle panemiseen, oli turhaa. Ensimmäisessä erilaisessa käskyssä kielletään yhtyminen kuukautistilassa olevaan naiseen. Veren vuotaminen kertoi tyhjistä kohdusta, hukatusta tilaisuudesta. Elämästä joka ei ollut saanut alkuaan. Kuukautisten aikana hedelmöittymisen ei myöskään ole katsottu olevan mahdollista.<sup>135</sup> Seuraavassa käskyssä miestä kielletään ”antamasta yhdyntäänsä” וְלֹא יִשְׁכַּבְתָּ וְזָרַע ”siementään” toisen miehen vaimolle. Kiellossa uhrata Molokille kielletään sanatarkasti ”antamasta siementään” וְלֹא יִשְׁכַּבְתָּ Molokille uhrattavaksi. Siinä missä siemenessä ajateltiin kytevän elämän voiman, lapsessa elämän lahja tuli näkyväksi. Lapsen uhraaminen vieraalle jumalalle oli tuon lahjan rienaamista, sen hukkaamista.<sup>136</sup> Kahden miehen välinen yhdyntä ei synnyttänyt uutta elämää, ei myöskään ihmisen ja eläimen parittelu. Kallisarvoinen siemenneste valui hukkaan.

Tuhlatun siemenen hypoteesi on kerännyt paitsi runsaasti kannatusta, myös kritiikkiä. Heparalaisen raamatun perhekeskeisessä maailmassa lapset ovat suuri siunaus ja lisääntymiskyvyn ajatellaan olevan Jahven ihmisille antama lahja, mutta lahjan torjumisen ja epäsopevan seksuaalikäyttäytymisen välille ei voida

---

<sup>134</sup> Milgrom 2000, 1570.

<sup>135</sup> Douglas 1999, 178; Schenker 2003, 168.

<sup>136</sup> Schenker 2003, 168.

vetää suoraa viivaa. Pelko siemenen hukkaamisesta ei nouse esiin itse tekstistä, eikä muista Raamatun teksteistä.<sup>137</sup> Ajatus siitä, että sukupuolinen kanssakäyminen olisi sallittua vain jälkeläisten siittämisen tarkoituksessa, ei myöskään ole kovin raamatullinen. Heprealainen raamattu ei missään kohta puutu raskauden aikaiseen tai menopausiin jälkeiseen seksiin. Se ei ole kiinnostunut siitä mitä ja miten makuuhuoneessa puuhaillaan, kunhan kumppanit ovat toisilleen sallitut.<sup>138</sup>

#### 4.4.2. Perheen rauha

Toisen teorian mukaan outoja kieltoja yhdistää tarve pitää yhteisö toimivana organismina, jonka rajat ja säännöt suojelevat sitä ulkoiselta ja sisäiseltä kaaokselta. Esittelin luvussa 4.2. Schenkerin ajatuksen siitä, että inestikieltojen taustalla painaa huoli yhteisön pysyvyydestä. Yhteisön sisäinen harmonia haluttiin taata sulkemalla pois mahdollisuudet ristiriitatilanteisiin ja rooliristiriitoihin, joita ristiin rastiin kulkevat avioliittoaikeet ja sukurutsa aiheuttivat. Schenker ulottaa teorianensa koskemaan myös ”erilaisia” käskyjä. Koska isän talo piti sisällään suuremman joukon perheitä kuin välittömät lähisukulaiset, oli lähimmäisen vaimon vokottelu yhtä sopimatonta ja aiheutti samanlaisia vaaratilanteita kuin omien lähisukulaisten lähestyminen. Perheen väkijoukkoon laskettiin myös eläimet, joiden Schenker kirjoittaa eläneen läheisessä kontaktissa ihmisten kanssa ”melkein kuin veljet ja sisaret keskenään”. Sen tähden myös eläinten lähestyminen seksuaalisessa mielessä oli omiaan aiheuttamaan eturistiriitoja ja kaaosta. Schenkerin mukaan erityisesti miesten välinen seksuaalinen kanssakäyminen nähtiin vaarallisena, ei vain sen tähden, että perheen miesten välisissä suhteissa heidän naistensa roolit joutuivat kaaokseen, vaan koska miesten tulisen luonteen vuoksi seuraukset saattoivat olla katastrofaaliset. Schenkerin mukaan Raamatun monet kertomukset todistavat, että mustasukkaisuudelta ja vihanpidolta ei välttytty myöskään niissä miesten välisissä suhteissa, joihin ei liittynyt seksuaalista intohimoa.<sup>139</sup>

Schenkerin mallissa seksuaalikieltojen keskellä oleva kielto uhrata Molokille liittyy yhtä lailla yhteisön rauhan ja sen koko olemassaolon

---

<sup>137</sup> Siemenen hukkaamisen tematiikka on perinteisesti yhdistetty kertomukseen Onanista, joka vuodatti maahan siemenensä sen sijaan että olisi antanut sen veljensä leskelle (Gen. 38). Jae on toiminut vuosisatojen ajan varoittavana esimerkkinä masturbaation vaaroista, mutta sen ydin on Onanin kieltäytyminen hänelle kuuluvassa tehtävässä, kuolleen veljensä sukulinjan jatkamisessa. Tästä mm. Stewart 2006, 96 ja Milgrom 2000, 1567-1568.

<sup>138</sup> Collins 2004, 150; Olyan 1994, 202.

<sup>139</sup> Schenker 2003, 169.

turvaamiseen. Lapsen uhraaminen Molokille horjutti perheen sisäistä solidaarisuutta<sup>140</sup>, mutta ennen kaikkea se saattoi koko yhteisön vaaraan. Tuomio ei uhannut ainoastaan tekijäänsä itseään, vaan myös kaikkia niitä, jotka hiljaisella hyväksynnällään mahdollistavat rikoksen.<sup>141</sup> Lain mukaan rikoksen tekijälle langetetaan kaksinkertainen rangaistus: hänet on sekä tapettava että hävitettävä kansansa keskuudesta. Hänet ja koko hänen sukulinjansa pyyhitään olemattomiin, niin menneestä kuin tulevastakin.<sup>142</sup> Hiljaiset sivussa seuraajat kokevat saman kohtalon. Mistään muusta rikkomuksesta seuraukset eivät ole yhtä vakavat. Rangaistus on ainoa laatuaan, ja se kertoo rikoksen vakavuudesta. Leinonen tarkastelee kohtaa Douglassin teorian kautta, jossa tabun rikkojalle langetetaan kaksinkertainen rangaistus: yksi hänen omasta rajanylityksestään ja toinen siitä, että hän saattoi toiminnallaan kaikki muutkin vaaraan.<sup>143</sup> Irtonaiselta tuntuva uhraamiskielto seksuaalikieltojen välissä lunastaa paikkansa, kun se asettuu yhteisön rauhan ja pysyvyyden kontekstiin. Onko se se piste, josta muitakin kieltoja on syytä katsoa?

#### 4.4.3. Kielletty sekoittaminen

Laajalti kannatusta on kerännyt Douglassin teoriaan pohjautuva selitys, jonka mukaan erilaisten kieltojen pohjalla vaikuttaa inhimillinen tarve pitää kiinni järjestäytyneestä maailmankaikkeudesta. Ruumis on yhteiskunta pienoiskoossa. Sen rajat kuvastavat yhteisön rajoja, sen vuodot ja aukot paljastavat tasapainon haurauden. Ruumis ja järjestelmä pysyvät pystyssä jatkuvalla rajojen asettelulla ja niiden vahtimisella. Raja-alueet ovat kriittisimmät kohdat. Ne aukot, joista tullaan sisään ja ulos, ne kohdat, joissa roolit sumentuvat ja sekoittuvat.<sup>144</sup> Rajojen vetäminen ja järjestyksen ylläpitäminen ovat keskeisessä roolissa kaikissa seksuaalikielloissa, mutta viidessä käskyssä asioiden sekoittumisen ja raja-alueille astumisen vaara tulevat käsin kosketeltaviksi.

Kuukautisten aikaisessa seksissä sekoittuvat paitsi toisiinsa kuulumattomat nesteet, kuukautisveri ja siemenneste, myös niiden sisältämät merkitykset: elämän lähde ja kuoleman voima.<sup>145</sup> Nesteiden sekoittumisen lisäksi roolit rikkoontuvat. Kuukautistilassa oleva nainen ei ole vuotonsa tähden miehensä saatavilla, joten

---

<sup>140</sup> Milgrom 2000, 1558-1559.

<sup>141</sup> Schenker 2003, 171.

<sup>142</sup> Milgrom 2000, 1733.

<sup>143</sup> Douglas 2000, 212; Leinonen 2010, 299.

<sup>144</sup> Douglas 2000, 183, 190.

<sup>145</sup> Leinonen 2010, 282.

hänen lähestymisensä olisi yhtä epäsovivaa kuin kenen tahansa miehelle kuulumattoman naisen lähestyminen.<sup>146</sup> Kielletty rajanylitys toistuu seuraavassa kiellossa: yhtyessään toisen miehen vaimoon, mies demonstroi roolia, joka ei kuulu hänelle vaan naisen aviomiehelle.<sup>147</sup> Molokille uhraamisessa sekoittuvat roolit monessa eri kerroksessa. Jahven nimen yhdistäminen Molokin nimeen on sekaannuksista raskain ja tuomittavin, sillä se häpäisee Jahven nimen. Antautuessaan Molokin palvontaan ihminen myös hylkää roolinsa yksinomaan Jahven palvelijana ja toisaalta myös yhteisönsä jäsenenä ja vanhempana.<sup>148</sup> Kahden miehen välisessä seksissä sekoittuvat toisiinsa sopimattomat nesteet, siemenneste ja uloste, mutta ennen kaikkea roolit. Mies, joka alistuu, demonstroi hänelle kuulumatonta naisen roolia ja mies joka alistaa, ei toteuta hänelle kuuluvaa israelilaisen miehen mallia.<sup>149</sup>

Kielletty sekoittaminen kulminoituu viimeisessä käskyssä, jossa raja-aidat kaatuvat kolisten ja roolien sekamelska paljastuu kaikessa kauheudessaan. Rajat rikkoutuvat ihmisten ja eläinten toisiinsa kuulumattomien kehojen ja olemusten välillä, hierarkioiden ja kosmisten paikkojen välillä, miehen ja naisen roolien välillä. Ruumis, joka edustaa yhteiskuntaa, hajoaa pala palalta. Se vuotaa aukoista ja tulvii rajojensa yli. Se päästää sisään kaaoksen.

## 5. Horjuva maskuliinisuus

### 5.1. Roolijako Raamatun maailmassa

Heprealaisen raamatun tekstit esittelevät maailman patriarkalisena ja patrilineaarisenä. Valta ja etuoikeudet kuuluvat miehille, suku- ja perimisinjat määritellään isän kautta.<sup>150</sup> Perhe, *בֵּית אָב*<sup>151</sup>, on yhteiskunnan perusyksikkö.<sup>152</sup> Nimessä kaikuu perheenisän asema ja auktoriteetti. Isän huone koostuu yhdestä tai useammasta pariskunnasta lapsineen ja lähimpine sukulaisineen, varakkaammissa perhekunnissa myös orjineen sekä näiden lapsineen. Mies on huonekunnan pää, jonka määräysvallan alla ovat naiset ja lapset. Miehellä on valta perheensä jäseniin, ja samalla myös vastuu heistä.<sup>153</sup>

---

<sup>146</sup> Schenker 2003, 169.

<sup>147</sup> Leinonen 2010, 316.

<sup>148</sup> Leinonen 2010, 295, 316.

<sup>149</sup> Leinonen 2010, 317.

<sup>150</sup> Nissinen 2013, 193; Rooke 2009, 22.

<sup>151</sup> Suom. Isän huone.

<sup>152</sup> Bird 1997, 22.

<sup>153</sup> Nissinen 2013, 193.



Sukupuolisuus ja sukupuoliroolit näyttelevät isoa roolia Raamatun maailmassa. Siinä missä länsimaiselle nykyihmiselle sukupuolisuus on henkilökohtainen identiteetikysymys, muinaisessa Israelissa se on yhteisön määrittelemä ja tiukasti normittama.<sup>154</sup> Sukupuoli määrittelee sen roolin, joka ihmisen tulee yhteisössään ottaa. Se piirtää hänen elämälleen sallitun ja kielletyn rajat. Ihmisen tulee ilmentää omaa rooliaan sekä ulkoisessa olemuksessaan että arkisessa aherruksessaan. Miehillä ja naisilla on omat, eri tavoin rajatut elinpiirinsä ja tehtävänsä yhteisössä.<sup>155</sup> Paikka perheessä ja yhteisössä tarkoittaa samalla paikkaa sen hierarkiassa. Miehen rooliin kuuluu aktiivisuus ja aloitteellisuus, naisen rooliin puolestaan passiivisuus. Miehen liikkumatila ulottuu julkisiin tiloihin, naisen sulkeutuu kodin muurien sisäpuolelle.<sup>156</sup> Nissinen huomauttaa, että sukupuolieron ja sen sisältämän hierarkkisen järjestyksen merkitystä Raamatun maailmassa ei voi liikaa korostaa. Sukupuoliroolien selkeä erottelu edustaa järjestystä ja pysyvyyttä, niiden sekoittaminen kaaosta.<sup>157</sup> Kaaos on merkki vaarasta. Asiat, jotka uhkaavat järkyttää yhteisön sisäistä tasapainoa, kahlehditaan normeihin ja sääntöihin.<sup>158</sup>

Miehen aseman ja kunnian turvaksi on asetettu lakeja ja määräyksiä, miehen paikka on se mistä ollaan huolissaan.<sup>159</sup> Mikä on naisen paikka? Onko kirjoitusten nainen vain miehensä vallankäytön kohde, tahdoton ja alistettu? Naisen rooli Heprealaisen raamatun teksteissä ja muinaisessa Israelissa on puhututtanut paljon. Carol Meyers huomauttaa, että Heprealaisen raamatun tekstit yksinään eivät anna todenmukaista kuvaa naisen elämästä muinaisessa Israelissa.<sup>160</sup> Hän haastaa myös perinteisen käsityksen muinaisesta Israelista patriarkalisena yhteisönä ja huomauttaa, että varsin nykyaikaisen termin sovittaminen muinaiseen maailmaan ei onnistu tekemättä vääryyttä sille todellisuudelle, jota se yrittää kuvailla.<sup>161</sup> Mieluummin kuin patriarkalisesta hierarkiasta, Meyers puhuisi heterarkiasta, jossa tulevat näkyviksi rinnakkaiset hierarkiat, naisten viralliset ja epäviralliset roolit ja yhteisöt. Naistoimijuuden, joka uhkaa jäädä miestoimijuuden jalkoihin, jos sitä tarkastellaan vain

---

<sup>154</sup> Nissinen 2006, 21.

<sup>155</sup> Nissinen 2013, 195-196.

<sup>156</sup> Nissinen 2006, 21.

<sup>157</sup> Nissinen 2003, 123-124.

<sup>158</sup> Nissinen 1998, 42.

<sup>159</sup> Bird 1997, 23.

<sup>160</sup> Meyers 2009, 84.

<sup>161</sup> Meyers 2009, 85.

patriarkalisesta hierarkiasta käsin.<sup>162</sup> Tutkimuksen valtavirta ei kyseenalaista sitä, etteikö hierarkkisen järjestelmän sisäpuolella olisi ollut hierarkioita, alaryhmiä ja erilaista toimijuutta, mutta pitää silti kiinni käsityksestä muinaisesta Israelista patriarkalisena yhteisönä. Miestutkimuksen myötä kiinnostus patriarkalisen hierarkian vaikutuksista ihmisiin on laajentunut naisista miehiin. Raamatun teksteissä ei esiinny vain yhdenlaista miestä. Maskuliinisuuksien kirjo on laaja. Miehenä oleminen ei tarkoita automaattisesti johtavaa asemaa sosiaalisessa hierarkiassa. Yhtä lailla kuin nainen, myös mies voi olla alistettu ja marginaaliin työnnetty.<sup>163</sup> Jokainen mies ei ole huoneen pää, eikä jokaisen miehen asemasta ja kunniaa olla huolissaan. Toiseus ei määritä yksinomaan naisia.

## **5.2. Kirjoitusten mies**

Hegemoninen maskuliinisuus on tietyn ajan ja kulttuurin vallan kahvassa oleva maskuliinisuuden ihanne. Se on alati liikkeessä oleva ja muuttuva rakennelma.<sup>164</sup> Heprealainen raamattu, joka on muodostunut tuntemaksemme kirjakokoelmaksi pitkän ajan saatossa, pitää sisällään eri aikojen ja kulttuurien ihanteita. Silti jotkut hegemonisen maskuliinisuuden piirteet nousevat kertomuksissa toistuvasti esiin. David Clines on erotellut viisi hegemonisen ihanteen peruspiirrettä Heprealaisen raamatun maskuliinisuuden kuvauksessa. Clinesin tutkimus sai alkunsa Daavidin maskuliinisuuden tarkastelusta Samuelin kirjoissa, mutta sittemmin hän on tarkastellut myös muita hahmoja ja kertomuksia viiden peruspiirteen kautta.<sup>165</sup> Clinesin mukaan Heprealaisen raamatun miesihanteeseen kuuluu olennaisesti sotaisuus. Miehen kuuluu taistella, olla rohkea, voimakas ja hallitseva.<sup>166</sup> Toisenlaista voimakkuutta ja kykyä hallita kuvaa vakuuttavan ja suostuttelevan puheen taito.<sup>167</sup> Hegemoniseen maskuliinisuuteen kuuluu myös huomiota herättävä kauneus. Esimerkiksi Daavidin miellyttävää ulkonäköä kuvaillaan monin eri sanakäantein ensimmäisessä Samuelin kirjassa.<sup>168</sup> Edellisten lisäksi miehen tulee kyetä muodostamaan syviä, emotionaalisesti voimakkaita ystävyysuhteita toisten miesten kanssa ja toisaalta olla muodostamatta niitä naisten kanssa. Naisettomuuden ihanne ei tarkoita elämää ilman naisia, vaan tiettyä suhtautumista

---

<sup>162</sup> Meyers 2009, 97-98.

<sup>163</sup> Nissinen 2016b, 224.

<sup>164</sup> Connell 2005, 76.

<sup>165</sup> Macelaru 2014, 54-55.

<sup>166</sup> Clines 1995, 216-219.

<sup>167</sup> Clines 1995, 219.

<sup>168</sup> Clines 1995, 221-223.

heitä kohtaan. Miehinen mies ei ystäväysty naisten kanssa, ei kulje heidän joukossaan. Hän saattaa nauttia naisista, käyttää heitä tarkoituksperiensä mukaan, mutta samalla olla emotionaalisesti vapaa heistä. Miehekäs mies ei tarvitse naista.<sup>169</sup>

Hilary Lipka allekirjoittaa osan Clinesin näkemyksistä, mutta kyseenalaistaa kauneuden ja vakuuttavan puheen merkityksen ihanteellisen maskuliinisuuden kuvauksessa. Lipkan mukaan hegemonisen maskuliinisuuden ihanne Heprealaisessa raamatussa kietoutuu erityisesti voimakkuuden ympärille. Ennen kaikkea miehen tulee olla vahva, monella tapaa. Hänen tulee uhkia fyysistä voimaa; olla taitava ja tehokas soturi, voitokas taistelija. Hänen tulee myös olla seksuaalisesti kyvykäs ja voimakas, dominoiva kumppani; tuottaa lukuisia jälkeläisiä ja olla perheen pää. Fyysisen voiman, sodankäyntitaitojen ja viriiliyden lisäksi miehen täytyy osoittaa olevansa myös henkisesti voimakas. Hänen tulee osoittaa luonteenlujuuutta ja rohkeutta, ja säilyttää itsehillintänsä tilanteessa kuin tilanteessa.<sup>170</sup>

Hegemoninen maskuliinisuus ei koskaan esiinny yhteiskunnassa yksin. Se tarvitsee rinnalleen ja alapuolelleen muita maskuliinisuuksia olemassaolonsa mahdollistamiseksi. Hegemonisen hierarkian rakenteeseen kuuluu jatkuva kamppailu vallasta ja asemasta. Se elää moninaisista maskuliinisuuksista, moninaisista ihanteista jotka hakevat paikkaansa suhteessa toisiinsa. Maskuliinisuuksien ja ihanteiden laaja kirjo kuvastuu myös Heprealaisessa raamatussa.<sup>171</sup> Yksi esimerkki löytyy Sananlaskuista, jossa hegemonisen miesihanteen rinnalle astuu toisenlainen mies. Fyysisen vahvuuden ja taitavan aseenkäsittelyn ihanne liitetään usein sodankäyntiin, niin myös Sananlaskuissa. Osa sananlaskuista kuitenkin hylkää vallalla olevan ihanteen ja nostaa tärkeämmiksi ominaisuuksiksi maltillisuuden ja suunnitelmallisuuden, tiedon ja taidon, jotka se kohottaa fyysistä voimaa tehokkaammaksi aseiksi.<sup>172</sup>

Clines huomauttaa, että tarkastellessamme Heprealaisen raamatun tekstien maskuliinisuutta, meidän täytyy erottaa oman aikamme hegemonisen maskuliinisuuden ihanteet tekstin ihanteista. Niissä on paljon yhtenäisiä piirteitä, mutta myös paljon eroavaisuuksia.<sup>173</sup> Kuningas Daavid, joka monissa

---

<sup>169</sup> Clines 1995, 223-227.

<sup>170</sup> Lipka 2014, 88-91.

<sup>171</sup> Lipka 2016, 177.

<sup>172</sup> Lipka 2014, 95.

<sup>173</sup> Clines 1995, 231.

kertomuksissa uhkuu valtaa ja voimaa, itkee myös usein ja vuolaasti. Itku ei kuitenkaan tee hänestä vähemmän miestä, päinvastoin. Joutuessaan eroamaan ystävästään Jonatanista Daavid heittäytyy maahan ja itkee, itkee kovemmin kuin Jonatan. Itku ei ole merkki heikkoudesta, vaan syvästä yhteydestä kahden miehen välillä. Runsaat kyyneleet eivät tee Daavidista naismaista, vaan entistä miehekkäämmän. Jopa hänen kyyneleensä vuotavat kovemmin kuin toisen miehen kyyneleet.<sup>174</sup>

## **5.2. Miesten valtataistelu**

### **5.2.1 Heprealainen raamattu**

Kun puhutaan Raamatun suhtautumisesta homoseksuaalisuuteen, Heprealaisesta raamatusta nostetaan usein esiin Pyhyyslain miehenmakaamiskiellon lisäksi neljä muuta kohtaa: kertomus Nooasta ja Haamista (Gen. 9:20–27), Sodoma-kertomus (Gen. 19:1–11) ja sen paralleeli Tuomarien kirjassa (Tuom. 19), sekä kuvaus Daavidin ja Joonatanin ystävyyydestä (1 Sam. 18–29; 2 Sam. 1:26). Miksi juuri nämä neljä kohtaa? Kolmessa neljästä mainitaan kiertoilmauksin miesten välinen seksi tai aikomus siihen. Kaikissa näistä kolmesta on puolestaan kyse raiskauksesta. Silti niiden on perinteisesti tulkittu kertovan homoseksuaalisuudesta, ei väkivallasta. Seuraavaksi tarkastelen näitä kohtia lyhyesti vallan ja alistamisen näkökulmista.

Genesiksen yhdeksännessä luvussa kerrotaan, kuinka Nooa juopuu viinistä ja jää teltaansa makaamaan. Hänen poikansa Haam tulee paikalle, ”näkee isänsä alastomuuden” ja kertoo siitä veljilleen. Alastomuuden näkeminen viitanee tässä samaan kuin Pyhyyslaissa oleva alastomuuden paljastaminen. Sillä on selkeästi seksuaalinen konnotaatio.<sup>175</sup> Selvittyään juopumuksestaan ja kuultuaan mitä poikansa on hänelle *tehnyt*, Nooa hurjistuu ja kiroaa Haamin pojan Kanaanin. Viimeistään tässä vaiheessa kertomusta on selvää, ettei kyse ole pelkästä alastomuuden näkemisestä, vaan tuohon alastomuuteen liittyvästä aktiivisesta tekemisestä. Tekemisestä, jossa Haam on tekijä ja hänen isänsä tekemisen kohde. Kertomus ei anna ymmärtää, että Haam olisi ollut seksuaalisesti viehättynyt isästään ja sen tähden tilaisuuden tullen mennyt häntä lähentelemään. Päinvastoin; kertomuksessa mies käy toisen, tiedottomassa tilassa olevan miehen päälle. Kyse ei ole seksistä, vaan vallasta. Käymällä seksuaalisesti käsiksi isäänsä poika

---

<sup>174</sup> Kirova 2014, 39.

<sup>175</sup> Nissinen 1998, 52.

häpäisee hänet. Poika ottaa miehen rooliin ja alistaa isänsä naisen paikalle.<sup>176</sup>

Viimeisen niitin Nooan häpeän arkkuun lyö asian julkistaminen: Haam kertoo veljilleen nähneensä isänsä alastomuuden, eli toisin sanoen kertoo heille mitä on tehnyt isälleen.<sup>177</sup> Nooalta ei ole ainoastaan viety miehuutta, vaan hänet on julkisesti kastroidu.

Genesiksen yhdeksännessätoista luvussa kerrotaan pahamaineisesta Sodomian kaupungista, jonne Jumala lähettää enkelinsä tarkastelemaan tilannetta. Enkelit kohtaavat kaupungissa ystävällisen Lootin, joka kutsuu heidät kotiinsa tietämättä puhuvansa Herran sanansaattajien kanssa. Illalla, juuri ennen kuin Loot vieraineen on käymässä nukkumaan, kaupungin miehet kokoontuvat Lootin talon ympärille ja vaativat vieraita tulemaan ulos. ”Me haluamme tuntea heidät”, he huutavat. Tuntemisella (נָחַם) on tässä seksuaalinen konnotaatio.<sup>178</sup> Loot tulee ulos neuvottelemaan miesten kanssa. Hän kieltäytyy luovuttamasta vieraitaan hurjistuneelle väkijoukolle, ja tarjoaa heille sen sijaan tyttäriään, jotka eivät vielä ”tunne” miestä. Tämä saa joukon raivon partaalle. ”Pois tieltä! Tuo yksi on tullut muukalaisena tänne asumaan ja nyt hän jo pyrkii määräämään meitä.” (Gen. 19:9). Miehet käyvät Lootin kimppuun, mutta enkeleiden kädet vetävät Lootin sisälle turvaan ja sokaisevat sisään pyrkivien miesten silmät niin, etteivät he löydä ovea. Tuomarien kirjassa olevassa paralleelissa Sodoma-kertomuksesta toistuvat samat elementit: muukalaiset, ystävällinen isäntä, vihamieliset kaupunkilaiset jotka haluavat maata vieraat, tyttärien tarjoaminen sekä tuhoisa loppu.

Sodomian ja Gibeon kertomusten on perinteisesti tulkittu kertovan homoseksuaalisuudesta ja tuomitsevan sen, kuvaillaanhan niissä miehiä, jotka haluavat maata miesten kanssa. Samalla tavoin välikohtaus Nooan ja Haamin välillä on nähty varoittavana erimerkkinä homoseksuaalisuuden synnistä. Kertomuksissa ei kuitenkaan ole mitään sellaista, mikä nykypäivän kontekstissa voitaisiin yhdistää parisuhteeseen tai seksuaalisuuteen. Kertomuksissa ei ole läsnä halua, kiintymystä tai rakkautta. Sitä vastoin niitä yhdistää aggressiivisuus ja halu alistaa. Kertomuksissa kuvastuu miesten välinen nokittelu: kenellä on valta? Kuka on päällä? Haam haastaa isänsä, väkivalloin alistaa tämän allensa. Sodoma-kertomuksen miehet kavahtavat ajatusta siitä, että muukalainen pyrkisi määräälemään heitä, ja pyrkivät joukkoraiskauksen keinoin häpäisemään Lootin ja

---

<sup>176</sup> Nissinen 1994, 72–73.

<sup>177</sup> Carmichael 2010, 90.

<sup>178</sup> Esim. Gen 4:1 Mies tunsi vaimonsa Eevan, ja Eeva tuli raskaaksi ja synnytti heille pojan.

hänen vieraansa ja näin osoittaman heille paikkansa.<sup>179</sup> Mies, jonka fyysinen ja sosiaalinen ruumis on häväisty, ei uhkaa enää kenenkään asemaa tai kunniaa. Naisellistettu mies on riisuttu aseista.

Toisenlaisen kuvauksen kahden miehen välisestä suhteesta tarjoaa kertomus Daavidista ja Jonatanista. Kuninkaan pojan ja tulevan kuninkaan ystävyys ei ole vailla jännitteitä, mutta samanlaista valtataistelua kuin edellä mainituissa kertomuksissa siinä ei esiinny. Sitä eri tarvita. Daavidin asema tulevana kuninkaana on kiistatta ylivoimainen. Jonatan ei kuitenkaan joudu missään vaiheessa alistumaan naisen asemaan. Nämä kaksi hegemonian huipulla ratsastavaa miestä muodostavat kauniin ja läheisen ystävyysuhteen. He vannovat rakkauttaan, suutelevat toisiaan ja itkevät eron hetkellä. Tunteiden näyttäminen ei esiinny merkinä heikkoudesta, vaan vahvuudesta. Kahden sankarillisen miehen muodostama, emotionaalisesti voimakas suhde on merkki hegemonisesta maskuliinisuudesta.<sup>180</sup>

### 5.2.2. Muinaisen Lähi-idän tekstit

Samalla tavoin kuin Heprealaisen raamatun ”homoeroottisissa” kertomuksissa, myös muinaisen Lähi-idän kahta miestä koskevissa tekstilöydöissä korostuu vallan ja aseman merkitys. Keskiassyrialaisessa laissa (MAL) on kaksi kohtaa, jotka käsittelevät kahden miehen välistä yhdyntää. MAL A § 19 nostaa esiin tapauksen, jossa mies levittää perättömiä huhuja toverinsa, *tappā’u*<sup>181</sup> eli samanarvoisen kansalaisen jatkuvasta alistumisesta miesten maattavaksi. Perättömien huhujen levittely on tuomittava teko ja siihen syyllistynyt tuomitaan lyötäväksi, tekemään pakkotyötä sekä maksamaan sakkoja.<sup>182</sup> Kohdassa ei tuomita itse antautumista, vaan siitä valheellisesti syyttämistä. On kuitenkin oletettavaa, että taustalla oleva teko, vastaanottavaksi osapuoleksi asettuminen, on rangaistuksen uhalla kielletty.<sup>183</sup> MAL A § 20 puolestaan tuomitsee tapauksen, jossa mies yhtyy toveriinsa eli samanarvoiseen kansalaiseen. Rangaistus langetetaan ainoastaan aktiiviselle osapuolelle; alistuvan osapuolen kohtalosta laki ei sano mitään.<sup>184</sup> Se ei myöskään ole kiinnostunut siitä, onko kyseessä raiskaus vai molemminpuolinen suostumus seksiin. Toisen, samanarvoisen miehen

---

<sup>179</sup> Nissinen 2016b, 239.

<sup>180</sup> Clines 1995, 224; Nissinen 2016b, 226-227, 238

<sup>181</sup> *tappā’u* tarkoittaa tässä joko samassa sosiaaliluokassa olevaa miestä tai miestä, joka on muuten sosiaalisesti läheisessä kanssakäymisessä penetroivan osapuolen kanssa. Ks. Nissinen 1998, 26.

<sup>182</sup> Cooper 2002, 83; Olyan 1994, 193.

<sup>183</sup> Assante 2016, 48.

<sup>184</sup> Olyan 1994, 193

alistaminen alleen on aina rangaistava teko, raiskaus. Siinä ei ole kyse seksistä, vaan vallasta.<sup>185</sup> Mies, joka on pakottanut toisen miehen naisen asemaan yhtymällä häneen joutuu itse kokemaan saman kohtalon: hänet raiskataan ja kastroidaan.<sup>186</sup>

*Šumma ālu* on mesopotamialainen kokoelma erotiikkaan liittyviä ennusmerkkejä, joiden avulla pyrittiin lukemaan tulevaisuuden tapahtumia.<sup>187</sup> Neljässä enteessä puhutaan miesten välisestä seksuaalisesta kanssakäymisestä. Näistä kolme enteilee hyvää onnea. Jos mies yhtyi *assinnuun* eli jumalatar Ishtarin kulttihenkilöstön edustajaan, oli kova kohtalo jättävä hänet rauhaan. *Assinnut* eivät olleet miehiä eivätkä naisia, vaan edustivat jonkinlaista kolmatta sukupuolta. He olivat biologiselta sukupuoleltaan miehiä, mutta heidän olemuksensa oli feminiininen. He pukeutuivat naisten tavoin olematta kuitenkaan naisia, olivat seksuaalisia toimijoita riiteissä olematta kuitenkaan miehiä.<sup>188</sup> Jos mies puolestaan yhtyi *gerseqqûhun* eli häntä avustavaan mieheen tai yleisemmin hovimieheen, häntä piinaavat onnettomuudet jättivät hänet vuoden ajaksi rauhaan. Sekä *assinnuun* että *gerseqqûhun* yhtyminen oli merkinä valoisammasta tulevaisuudesta. Näitä hahmoja yhdisti se, että molemmat olivat mukana julkisessa toiminnassa ja kummallakin oli tärkeä tehtävä joko palatsissa tai kulttielämässä.<sup>189</sup> Jos mies tunkeutui toisen, vertaisensa miehen takapuoleen, merkitsi se hänelle onnea ja menestystä vertaistensa joukossa. Jos taas mies yhtyi orjaansa, katsottiin se häpeälliseksi teoksi, josta seurauksena oli joutumien toistuvan onnettomuuden valtaan.<sup>190</sup>

Keskiassyrialaisen lain ja ennetekstien mielenkiinnon kohteena ei ole seksi sinänsä, vaan sukupuoliroolien ja vallan tematiikka. Kahden miehen välisessä seksissä vain toinen voi säilyttää kasvonsa ja maskuliinisuutensa. Vain toinen voi jatkaa elämäänsä miehenä. Yhtyminen toiseen mieheen on kajoamista hänen maskuliinisuuteensa. Enneteksteissä tuo kajoaminen demonstroi valtaa silloin kuin miehellä, johon yhdytään, on sitä. Julkisessa roolissa toimiva kuninkaan tai jumalattaren palvelija tai vapaa mies on sosiaaliselta statukseltaan aivan eri paikassa kuin orja. Orjan kuuluu kodin piiriin siinä missä muut miehet julkiselle areenalle. Orjaan yhtyminen ei tuota onnea vaan onnettomuutta, mahdollisesti se

---

<sup>185</sup> Nissinen 2010, 75.

<sup>186</sup> Nissinen 2016a, 292.

<sup>187</sup> Guinan 1997, 462.

<sup>188</sup> Nissinen 1994, 37-39.

<sup>189</sup> Guinan 1997, 469.

<sup>190</sup> Nissinen 1998, 27-28.

tähden, että kodin ja perheen piiriin kuuluvaan mieheen yhtyminen rikkoo sosiaalisia rajoja.<sup>191</sup>

Klassisten kulttuurien suhtautuminen hierarkian eri portailla olevien miesten väliseen seksiin oli päinvastainen. Muinaisessa Ateenassa ja Roomassa vapaan miehen oli sallittua yhtyä sellaisiin miehiin, jotka olivat lähtökohtaisesti häntä itseään alemmalla portaalla sosiaalisessa hierarkiassa: ulkomaalaisiin, orjiin ja nuoriin poikiin. Vapaa mies ei saanut harrastaa seksiä toisen vapaan miehen kanssa, eikä koskaan antautua itse penetroitavaksi, koska silloin hän olisi asettanut joko itsensä tai hänen kanssaan samassa sosiaaliluokassa olevan miehen samaan asemaan naisten ja orjien kanssa. Kun kumppani oli jo alemmassa luokassa, tätä ongelmaa ei syntynyt. Kumpikin säilytti oman sosiaalisen statuksensa.<sup>192</sup>

### **5.3. Pyhyyslain maskuliinisuus**

#### **5.3.1. Urhea soturi vai nöyrä palvelija?**

Pappiskirjan Jahve esiintyy taivaallisena kuninkaana, joka odottaa että hänen toiveensa ja käskynsä toteutetaan vastaan pyristelemättä.<sup>193</sup> Jahve lupaa antaa kansalleen maan ja elämän, kunhan se noudattaa hänen tahtoaan. Seksuaalikiellot määrittelevät miehen paikkaa Jahven palvelijana. Pyhyyslaki tarjoaa yhdenlaisen kuvan maskuliinisuuden ihanteesta, tai pikemminkin sen velvoittavuudesta.<sup>194</sup> Se, joka pystyy täyttämään Jahven vaatiman hegemonisen maskuliinisuuden mallin, saa elää. Vaatimus on läsnä prologista alkaen. Jahve antaa sanojensa kaikua Israelin miehille, בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. Miehet, joille hän puhuu, eivät ole mitä tahansa miehiä vaan hänen miehiään, Jahvelle kuuluvia. Heidät on tunnustettu, sillä he ovat puheen kohteena. Muut miehet, אֲנָשֵׁי הָאָרֶץ, maan miehet, ovat toisarvoisia. Jahve ei puhu heille vaan heistä.<sup>195</sup> Maan miesten ainoa tehtävä tässä on toimia varoittavana esimerkkinä. Heidän ei ole mahdollista ryömiä edes Jahven rakentaman hegemonisen hierarkian alimmille portaille. Heidät on lähtökohtaisesti suljettu koko rakennelman ulkopuolelle. Israelin miesten maskuliinisuus on puolestaan rakentunut Jahvelle mieluisen käytöksen varaan. Heihin Jahve antaa katseensa laskeutua. Mutta jotta Jahven ja miehen välillä voisi

---

<sup>191</sup> Guinan 1997, 469.

<sup>192</sup> Olyan 1994, 190-191.

<sup>193</sup> Schipper & Stackert 2013, 459.

<sup>194</sup> Rooke 2009, 23.

<sup>195</sup> Lev.18:27.



olla suhde, miehen täytyy olla tietynlainen.<sup>196</sup> Miehen täytyy toisaalta heijastaa Jahven maskuliinisuutta ja pyrkii sitä kohti, toisaalta suostua hänelle alamaiseksi.

Siinä missä monissa Heprealaisen raamatun teksteissä hegemonisen maskuliinisuuden ihanteena esiintyy גִּבּוֹר, voimakas ja taitava soturi<sup>197</sup>, Pyhyyslain hegemoninen maskuliinisuus tulee näkyväksi nöyryydessä ja Jahven tahtoon taipumisessa. Alistuminen ei kuitenkaan tarkoita maskuliinisesta asemasta luopumista. Jahven yliveraisuus ei tallo miehen maskuliinisuutta jalkoihinsa, vaan saa sen kukoistamaan. Jahven olemus on miehen malli. Samalla tavoin kuin soturin, Jahven miehen tulee olla voimakas ja hallitseva. Jälkimmäisen voimakkuus tulee ilmi eritoten sisäisenä periksi antamattomuutena. Hänen arvokkuutensa tulee Jahvelta. Vaikka miehen seksuaalielämälle asetetaan rajat, on hän edelleen seksuaaliselta statukseltaan mies. Hän on edelleen päällekkäyvä, aktiivinen osapuoli. Hän on edelleen mies, joka vartioi perheensä kunniaa kontrolloiden sen naisten seksuaalisuutta.<sup>198</sup> Olkoonkin, että tekee sen rajaamalla omaa liikkumatilaansa.

Pyhyyslain hegemonisen maskuliinisuuden malli poikkeaa osin Heprealaisen raamatun גִּבּוֹר-ihanteesta. Fyysisen voimakkuuden tilalla on henkinen voimakkuus, Jahven tahdon alle mukautuminen. Seksuaalinen aktiivisuus ei näyttäydy seksihurjasteluna, vaan seksuaalikäyttäytymisen rajoittamisena Jahven tahdon mukaisesti. Jahven tahto on ylin laki ja siihen mukautuminen on Pyhyyslain hegemonisen maskuliinisuuden ydin. Rakenteeltaan Pyhyyslain hegemoninen hierarkia on kuitenkin samanlainen kuin muutkin hegemoniset hierarkiat: huipulle pyrkiminen ja siellä pysyminen vaativat kovaa työtä. Miehuus on performanssi, joka vaatii oikeanlaisia toistotekoja. Jos mies ei kykene siihen, hän on vaarassa pudota marginaaliin. Mies, jonka miehuus ei yllä Jahven vaatimaan maskuliinisuuden performanssiin, menettää asemansa Israelin miehenä ja muuttuu maan mieheksi, merkityksettömäksi.

### 5.3.2. Israelin miehet

Pyhyyslain keskiössä ovat Israelin miehet, בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. Israelilaisena miehenä oleminen on kunniatehtävä. Se on asema, jota pitää suojella ja ylläpitää. Israelilaisena miehenä oleminen on synonyymi Jahven miehenä olemiselle. Hänen käskyjensä tottelemiselle, hänen suojeluksessaan elämiselle. Israelilaisena

---

<sup>196</sup> Rooke 2009, 23-24.

<sup>197</sup> Lipka 2014, 91.

<sup>198</sup> Frymer-Kensky 2004, 84.

miehenä olemisen tarkoittaa myös tietynlaisen roolin ottamista yhteisössä. Seksuaalikiellot määrittelevät osaltaan tuota roolia. Niissä nousee jatkuvasti esille miehen rooli suhteessa muihin miehiin ja toisaalta miehen asema omalla paikallaan hierarkiassa. Vaikka luvun 18 jakeissa 7–18 luetellaan joukko naisia, joita mies ei saa seksuaalisessa mielessä lähestyä, naisten takana seisoo joukko miehiä, joiden varpaille miehen ei sovi astua. Kielletyt naiset ovat etupäässä muiden miesten vaimoja, siskoja ja sukulaisia. Syy luopua heistä ei ole naisissa, vaan heidän miehissään. Miehen ja hänen jumalansa välinen suhde on ykkösprioriteetti, mutta vahvana kakkosena tulee miehen suhde muihin miehiin. Miesten välinen lojaalius ja kunnioitus ovat rauhan ja oikean moraalin perusta.<sup>199</sup>

Pyhyyslain keskittyminen miehiin näkyy myös sen suhtautumisessa seksuaaliseen saastumiseen. Heprealaisessa raamatussa huoli seksuaalisesta saastumisesta liitetään tavallisesti naisen kehoon. Naisen neitsyyteen, uskollisuuteen ja kumppaneiden määrään. Kielletyssä aktissa, esimerkiksi aviorikoksessa mies nähdään saastuttajana, nainen saastumisen kohteena.<sup>200</sup> Kyse ei ole rituaalisesta, vaan moraalista saastumisesta. Kahden ihmisen väärästä teosta, josta vain nainen kantaa vastuun kehossaan. Pyhyyslaki kääntää katseen miehiin. Se on huolissaan miesten saastumisesta. Samalla tavoin kuin naisen, miehen saastuttaa vääränlainen seksikumppani tai seksiakti. Pyhyyslaki ei kuitenkaan kiinnitä huomiota naisten seksuaaliseen saastumiseen kielletyissä seksuaalisuhteissa, vaan miehen.<sup>201</sup> Se on uutta. Miehen keho on tarkastelun kohteena, ei naisen. Miehen kehon saastuminen uhkaa järjestystä, ei naisen.

Pyhyyslaki asettaa israelilaisen miehen seksuaalikäyttäytymiselle uudet rajat, joita määrittää yhtä aikaa huoli mieskehon saastumisesta ja toisaalta huolenpito miesten välisistä sosiaalisista suhteista. Heprealaisen raamatun mieskeskeisessä maailmassa auktoriteetti ja etuoikeudet kuuluvat pääsääntöisesti miehille, samoin seksuaalinen vallankäyttö. Rooke asettaa mielenkiintoisella tavalla vastakkain Genesiksen ja Leviticuksen tarjoamat kuvat miehen ja naisen rooleista yhteiskunnassa. Molemmissa mies esiintyy aktiivisena suvunjakajana ja nainen passiivisena suvunkantajana, mutta siinä missä Genesiksen viitekehyksessä jokainen nainen on naiseutensa tähden mahdollinen kumppani miehelle ja jokainen naiskeho alisteisessa asemassa mieskeholle, Leviticuksen maailmassa

---

<sup>199</sup> Rooke 2009, 24, 30.

<sup>200</sup> Feinstein 2010, 129.

<sup>201</sup> Feinstein 2010, 139.

kuvio ei olekaan enää yhtä yksioikoinen.<sup>202</sup> Miehen yläpuolelta jyrähtää suuremman (suurimman) maskuliinin ääni. Samalla tavoin kuin naisen seksuaalisuus on alistettu miehen tahdon alle, miehen seksuaalisuus alistetaan nyt Jahven tahdon alle. Miehen on kahlehdittava halunsa ja himonsa, jos hän haluaa säilyttää asemansa. Naiset eivät ole enää vain naisia, vaan muiden miesten naisia. Miehet eivät ole vain miehiä, vaan tovereita sosiaalisessa hyvä veli -verkostossa.

Miten tässä kontekstissa näyttäytyy miesten kanssa makaava mies? Mies ei yllä israelilaisen miehen rooliin, sillä hän tarttuu mieheen tavalla jolla hänen pitäisi tarttua naiseen. Olyan huomauttaa, että kielto maata miehen kanssa niin kuin naisten kanssa maataan pitää sisällään kehotuksen maata naisen kanssa niin kuin naisten kanssa maataan.<sup>203</sup> Ei riitä, että partneri on sallittu. Hänet pitää myös maata tietyllä tavalla. Tavalla, joka sopii israelilaisen miehen pirtaan. Tavalla, jossa oikeanlainen maskuliinisuuden toteuttaminen pääsee oikeuksiinsa. Kahden miehen välisessä yhdynnässä se ei pääse. Se on ongelma. Israelilainen mies ei saa alistaa toista miestä alleen, pakottaa häntä passiiviseen rooliin. Toisaalta israelilainen mies ei myöskään saa alistua, ottaa vapaaehtoisesti hänelle kuulumatonta roolia. Molemmat miehet manifestoivat sukupuolirooliaan väärin. Kummatkin toteuttavat vääränlaista miehuutta.

### 5.3.3. Miehen kunnia ja häpeä

Pyhyyslain seksuaalikiellot paljastavat omanlaisensa hierarkkisen himmelin, jossa Connellin teoria hegemonisen maskuliinisuuden portaista tulee mielestäni hyvin esiin. Rinnalle otan Dale Laundervillen teorian fyysisestä, sosiaalisesta ja kosmisesta ruumiista, sillä ruumiin aseman tarkastelu suhteessa sosiaaliin rakenteisiin tuo uudenlaisen näkökulman hegemonisen hierarkian ja sen roolien tarkasteluun.<sup>204</sup> Launderville tarkastelee ruumista kolmesta eri ulottuvuudesta käsin. Fyysinen ruumis kuvaa ruumista fysiologisena kokonaisuutena, sosiaalinen ruumis puolestaan ruumiin paikkaa yhteiskunnassa. Kosminen ruumis viittaa ruumiin paikkaan kosmisessa järjestyksessä, Jumalan katseesta käsin.<sup>205</sup> Samaan aikaan tarkastelen seksuaalikielloja kunnian ja häpeän teemoista käsin. Heparalaisessa raamatussa häpeän ja kunnian kysymykset liittyvät kiinteästi

---

<sup>202</sup> Rooke 2009, 31.

<sup>203</sup> Olyan 1994, 186.

<sup>204</sup> Martti Nissinen on tarkastellut Laundervillen teorian avulla Heparalaisen raamatun maskuliinisuuksia (ks. esim. Nissinen 2016b). Käytän Launderville teoriaa Nissisen sovelluksen pohjalta.

<sup>205</sup> Launderville 2010, 252.

kysymykseen oikeasta moraalista. Siitä, mikä yhteisössä on sen vaalimien arvojen mukaista käytöstä ja minkälaiset roolit ovat sallittuja kenellekin. Häpeä ja kunnia ovat yhteiskunnallisia, yhteisiä. Isän talossa sen jokaisen jäsenen tulee pitää huolta talon kunniasta. Se tarkoittaa omaan rooliin mukautumista ja sen ohjaamaa käyttäytymistä.<sup>206</sup> Oikeanlaisen maskuliinisuuden toteuttaminen ja kunnia kulkevat käsi kädessä. Kumpaakin tulee vaalia ja suojella.<sup>207</sup>

Himmelin huipulla, hierarkian korkeimmalla pallilla istuu luonnollisesti Jahve. Hänestä seuraavana on huoneen pää, mies. Jahve käskee, mies tottelee. Jahven käskyt eivät vaadi perusteluja eivätkä selittelyjä. Riittää että hän lausuu ”Minä olen Herra”. Vaikka mies on alisteisessa asemassa Jahveen nähden, hänen asemansa Jahvesta seuraavana on arvokas. Hänen sosiaalinen ruumiinsa on vahva ja kosminen ruumiinsa vankassa asemassa. Hän on se, jolle Jahve puhuu. Hän on subjekti, *sinä*. Käskyissä ei kielletä yhtymistä kehen tahansa. Ei äiteihin tai miniöihin yleensä, vaan *sinun* äitiisi, *sinun* miniääsi. Mies on se, jota käsketään, sillä hän on vastuussa perhekunnastaan. Hän ottaa käskyt vastaan ja hänen vastuullaan on se, että niitä noudatetaan.<sup>208</sup>

Miehestä seuraavana asteikolla ovat ne, joiden kunniaa ja asemaa kiellot suojelevat. Muut miehet, hänen kanssaan samalla hierarkian portaalla olevat toverit. Vaikka kiellettyjen kumppaneiden listalla on miltei yksinomaan perheen naisia, kyse ei ole ensisijaisesti heistä. Äidin ja äitipuolen hävyn paljastaminen on kiellettyä, sillä teko paljastaa isän hävyn eli häpäisee hänet seksuaalisesti. Sedän vaimon hävyn paljastaminen loukkaa sedän asemaa. Miestä itseään kielletään yhtymästä pojantyttyäriinsä ja tyttärentyttyäriinsä, sillä heidän häpynsä on miehen oma häpy. Insesti häpäisee miehen itsensä. Kyse ei ole ainoastaan Jahven kunniasta, jota tulee suojella, vaan kaikkien miesten kunniasta.

Miehistä seuraavina tulevat heidän naisensa. Naiset, joiden paikka tässä kontekstissa määräytyy suhteessa yhteisön miehiin. Rooke esittää mielenkiintoisen ajatuksen tästä joukosta kolmantena sukupuolena.<sup>209</sup> Heidän roolinsa lähipiirin miesten naisina tekee heidät seksuaalisesti saavuttamattomiksi. Jos yksi naista määrittävä piirre on hänen miehen tahdolle vapaa seksuaalisuutensa, piirteen puuttuminen tekee hänestä vähemmän naisen. Miehellä saavuttamattomat naiset ovat seksuaaliselta statukseltaan samalla

---

<sup>206</sup> Matthews, 2004, 98.

<sup>207</sup> Lazarewicz-Wyrzykowska 2010, 173.

<sup>208</sup> Matthews 2004, 104; Milgrom 2000, 1525.

<sup>209</sup> Rooke 2009, 31.

hierarkian portailla kuin muut miehet ja hän itse. Samaan rooliin solahtaa nainen, joka on kuukautistilansa tähden miehelle tavoittamaton.<sup>210</sup> Ristiriita naisen ulkoisen olemuksen ja sisäisen tilan välillä on merkittävä. Vuotava nainen on ulkomuodoltaan nainen mutta seksuaaliselta statukseltaan mies. Hallittu, suljettu. Laundervillen teoriasta käsin tarkasteltuna kuukautistilassa olevan naisen rooli yhteisössä on mielenkiintoinen. Hänen fyysinen ruumiinsa vuotaa, pakenee täydellisyyttä. Hänen kosminen ruumiinsa on puhtaussääntöjen mukaan myös askeleen kauempana Jumalasta. Mutta hänen sosiaalinen ruumiinsa on samaan aikaan marginaalissa ja vallan kahvassa. Hänen ruumiinsa ja roolinsa rikkoo rajoja tavalla, joka saattaa häntä lähestyvän miehen häpeälliseen asemaan. Hänen vuotava ruumiinsa asettaa miehen seksuaalisuudelle rajat. Hänellä on valta. Yhteisö, jonka perusta lepää staattisten sukupuoliroolien varassa ei katso hyvällä roolien sekaantumista.<sup>211</sup> Mies, joka lähestyy tällaista ei-naista, saattaa maskuliinisuutensa kyseenalaistetuksi.

Häpeän ja kunnian kysymykset ovat voimakkaasti läsnä myös kielloissa tehdä aviorikos, uhrata Molokille ja yhtyä eläimeen. Toisen miehen vaimon lähestyminen loukkaa aviomiehen kunniaa. Se tuottaa häpeää miehelle, jonka oikeuksia on rikottu, kyseenalaistaa hänen asemansa aviomiehenä ja perheen päänä.<sup>212</sup> Kiellossa uhrata Molokille on puolestaan kyse Jahven kunniaa. Jahven nimen pyhydestä ja Jahven arvon loukkaamattomuudesta. Jahven kunnian kyseenalaistaminen pudottaa siihen syyllistyneen suoraan himmelin ulkopuolelle, kadottaa hänen kosmisen ruumiinsa ja sitä kautta koko hänen olemuksensa. Hän on kuoleman oma, moninkertaisesti. Hänellä ei ole enää sijaa yhteisössään, ei edes himmelin alimmilla portailla. Mutta ennen kaikkea hänellä ei ole sijaa Jahven maailmassa. Ei nykyisessä, ei edes menneessä. Eikä varsinkaan tulevassa. Siinä missä Molokille uhraaminen loukkaa Jahven kunniaa, eläimeen yhtyminen loukkaa yhteisön järjestystä ja turvallisuutta. Eläimeen sekaantuja saattaa itsensä häpeään.

Miehen kanssa makaava mies rikkoo roolien ja hierarkioiden rajoja moninkertaisesti. Hän syyllistyy oman miehuutensa halventamiseen ja oman asemansa kyseenalaistamiseen toimimalla sukupuoliroolinsa vastaisesti, mutta ennen kaikkea hän syyllistyy toisen miehen, vertaisensa, kunnian viemiseen.

---

<sup>210</sup> Schenker 2003, 169.

<sup>211</sup> Rooke 2009, 25-26.

<sup>212</sup> Nissinen 2003, 125.

Kahden miehen välisessä yhdynnässä päälleikäyvän miehen fyysinen ruumis pysyy oikealla paikallaan, sillä se manifestoi oikeaa roolia, mutta alistuvan miehen fyysinen ruumis rikkoutuu, sillä se manifestoi väärää roolia. Alistuva mies on metaforisesti kastroidu, naisellistettu. Hänen paikkansa yhteiskunnassa on viety, hänen valtansa ja voimansa ovat poissa.<sup>213</sup> Kummankin sosiaalinen status murentuu, sillä he toimivat vastoin yhteisönsä heille määrittelemää roolia. Kummankin kosminen ruumis tuhoutuu, sillä he rikkovat jumalallisena pidettyä järjestystä. Kumpikaan heistä ei toteuta kunniallista miehuutta. He putoavat marginaaliin.

Hierarkkisen himmelin olkipillien välissä leijuu häpeän uhka, pelko miehisyyden menettämisestä. Pelko ei ole turha. Kunnia ja hegemonisen maskuliinisuuden performanssi kulkevat käsi kädessä.<sup>214</sup> Jos jälkimmäisessä epäonnistuu, ensimmäinen murenee. Jos mies menettää kunniansa, on hänen paikkansa himmelissä on lopullisesti menetetty.

## 6. Johtopäätökset

Alkaessani hahmotella tätä pro gradu -tutkielmaani aikomukseni oli kirjoittaa Raamatusta ja homoseksuaalisuudesta. Tarkastelun kohteeksi otin Pyhyyslain miehenmakaamiskiellon. Eteeni nousi kuitenkin nopeasti seinä. Mitä syvemmälle sukelsin tutkimuskirjallisuuteen, sitä selvemmin kävi ilmi, että kysymyksenasetteluni oli väärä. Heprealainen raamattu ei kerro homoseksuaalisuudesta mitään. Miehenmakaamiskielto on vain yksi kohta patriarkaalisen perhehierarkian mukaan järjestetyissä sukupuolikumppaneiden kielloissa. Pyhyyslain seksuaalikielloissa ei ole kyse seksistä tai seksuaalisuudesta, vaan sukupuolisuudesta. Maskuliinisuudesta. Kielletyn ja sallitun, toivotun ja epätoivotun käytöksen rajat liittyvät kaikki sukupuolen performanssiin. Mikä on miehen rooli ja miten hän sitä demonstroi? Tutkielmassani olen pyrkinyt osoittamaan miten monimutkainen ja horjuva rakennelma maskuliinisuus on. Niin meidän ajassamme kuin Raamatun maailmassa maskuliinisuuden performanssi on jatkuvasti tarkastelun ja arvostelun kohteena. Miehen asema ei ole koskaan itsestäänselvyys. Hegemonian portaita ylöspäin kiipeäminen ja toisaalta jo saavutetun aseman ylläpito vaativat jatkuvaa tarkkaavaisuutta ja työtä.

---

<sup>213</sup> Haddox 2010, 4.

<sup>214</sup> Lipka 2014, 97.

Tutkielmassani olen tarkastellut Pyhyyslain luomaa kuvaa miehen paikasta yhteisönsä jäsenenä ja Jahven silmien edessä. Pyhyyslain konteksti on eksiilin jälkeinen yhteisö. Yhteisö, joka vielä kokoaa rivejään ja luo rajojaan. Se ei ole voinut olla vaikuttamatta siihen, millaiseksi sen ihanteet, normit ja säännöt ovat muodostuneet. Rajanveto ympäröiviin kansoihin ja kulttuureihin ja rituaalisen puhtauden säilyttäminen nousevat yhteisön säilymisen elinehdoiksi. Pyhyyslaki on tiukasti sidoksissa kulttiin. Seksuaalikieltojen kehys sitoo kieltojen noudattamisen osaksi puhtausvaatimuksia ja luvattun maan tematiikkaa. Pyhyyslain kuva maskuliinisuudesta on kuva ihannetodellisuudesta, hegemonisen maskuliinisuuden hallusinaatiosta. Tuossa todellisuudessa Jahve on ylin auktoriteetti ja mies omalla paikallaan hänen edessään. Miehen fyysinen, sosiaalinen ja kosminen ruumis ovat ihanteellisessa tilassa. Epäselväksi jää, miten todellinen elämä epätäydellisyyksineen ja puutteineen suhtautuu tuohon kuvaan. Olen tutkielmassani tarkastellut Pyhyyslain ihannemaskuliinisuutta. Vaille vastausta on kuitenkin jäänyt kysymys, millaista on riittävän hyvä maskuliinisuus. Kelpaako Jahvelle mies, joka ei ratsasta hegemonian huipulla?

Johdannossa pohdin sitä, miksi tämän päivän keskustelussa homoseksuaalisuudesta Raamatun sana on niin painava. Ajattelin, ja ajattelen edelleen, että se johtuu osittain kaipuusta yksinkertaisempaan ja selkeämpään todellisuuteen. Raamatun maailma näyttäytyy turvasatamana, jossa asiat ovat ihanteellisessa alkutilassa. Paikkana, jossa mies on mies ja nainen on nainen. Jossa sukupuoliroolit ovat selkeät, ja jossa seksuaalinen monimuotoisuus on typistetty aktiivisen ja passiivisen osapuolen leikkiin. On totta, että Raamatun maailmassa sukupuoliroolit ovat jäykemmät ja seksuaalinen liikkumatila rajatumpi kuin länsimaisessa nykytodellisuudessa, mutta ajatus Raamatun yksiulotteisesta mieskuvasta on harhaa. Olen tutkielmassani osoittanut, ettei Raamattu tarjoa yksiselitteistä kuvaa maskuliinisuudesta, vaan kirjon erilaisia maskuliinisuuksia. Pyhyyslain maskuliinisuusihanne on yksi niistä. Maskuliinisuuksien moninaisuus ja niiden keskinäiset valtasuhteet ovat samalla tavoin läsnä Raamatun tekstien hegemonisissa hierarkioissa kuin ne ovat tämän päivän Suomessa.

Raamatun miestutkimus on usein luonteeltaan muutokseen tähtäävää. Se keskittyy paitsi tarkastelemaan Raamatun tekstien miestoimijoita ja miestoimijuutta, myös paljastamaan tekstien ja ihanteiden ongelmakohtia ja purkamaan vahingollisia rakenteita. Pyhyyslain miehenmakaamiskielto ja muut

Raamatun kohdat, joiden on tulkittu kertovan homoseksuaalisuuden syntisyydestä, ovat toimineet vihan, väkivallan ja syrjinnän välikappaleina vuosisatojen ajan. Valitessani Pyhyyslain seksuaalikieltojen maskuliinisuushanteen tutkielmani kohteeksi olen halunnut osaltani olla purkamassa tuota perinnettä. Miehenmakaamiskiellossa, sen paremmin kuin muissakaan kahden miehen välistä seksiä kuvaavissa raamatunkohdissa kyse ei ole seksistä vaan vallasta. Raamatun maailma ei tunne kahden miehen välistä tasa-arvoista ja rakastavaa seksuaalista suhdetta, eivätkä raamatuntekstit siksi puhu sellaisesta. Väkiälyä ja alistamista kuvaavien tekstikohtien tulkitseminen homoseksuaalisuuden tuomitseväksi ei tee oikeutta kenellekään.



## Lähde- ja kirjallisuusluettelo

### *Lähteet ja apuneuvot*

Liljeqvist Matti

2010 Vanhan testamentin heprean ja aramean sanakirja. Helsinki: Finn Lectura.

Pyhä Raamattu

KR92 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Kirjapaja.

Pyhä Raamattu

KR33 Vanha testamentti. XI yleisen Kirkolliskokouksen vuonna 1933 käyttöön ottama suomennos. Pieksämäki: Sisälähetysseuran kirjapaino Raamattutalo.

Raamattuhaku

- <https://biblehub.com>

### *Kirjallisuus*

Asikainen, Susanna & Uusimäki, Elisa

2019 Johdanto. – Sukupuoli Raamatun maailmassa. Toim. Asikainen, Susanna & Uusimäki, Elisa. Suomen eksegeettisen seuran julkaisuja 117. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura. 1–18.

Assante, Julia

2016 Men Looking at Men. – Being a Man. Edited by Ilona Zsolnay. London: Routledge. 42–82.

Badinter, Elisabeth

1993 Mikä on mies? Alkuperäisteos: XY – de l'identitee masculine (1992). Suom. Leevi Lehto. Tampere: Vastapaino.

Beauvoir, Simone de

1999 Toinen sukupuoli. Alkuperäisteos: Le deuxième sexe 1 et 2 (1949). Lyhentäen suomentanut Annikki Suni. 3. painos. Helsinki: Tammi.

Berlejung, Angelika

2012 History and Religion of "Israel": Basic Information. – T&T Clark Handbook of the Old Testament: an Introduction to the Literature, Religion and History of the Old Testament. Ed. Gertz, Jan Christian & Berlejung, Angelika & Schmid, Konrad & Witte, Markus. London, England: T&T Clark. 61–95.

Bird, Phyllis

- 1997 Missing Persons and Mistaken Identities: Woman and Gender in Ancient Israel. Minneapolis: Fortress Press.
- Brannon, Robert & David, Deborah S. (ed.)  
1976 The Forty-Nine Percent Majority: The Male Sex Role. Reading, Massachusetts: Addison-Wesley Publishing Company.
- Butler, Judith  
2006 Hankala sukupuoli. Feminismi ja identiteetin kumous. Alkuperäisteos: Gender trouble. Feminism, and the subversion of identity (1990). Suom. Pulkkinen, Tuija & Rossi, Leena-Maija. Helsinki: Gaudeamus.
- Carmichael, Calum  
2010 Sex and Religion in the Bible. New Haven: Yale University Press.
- Clines, David  
1995 Interested Parties. The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Clines, David  
2010 Final Reflections on Biblical Masculinity. – Men and Masculinities in the Hebrew Bible and Beyond. Ed. Ovidiu, Creanga. Sheffield: Sheffield Phoenix Press. 234– 239.
- Collins, John J  
2004 Introduction to the Hebrew Bible. Minneapolis: Fortress Press.
- Cooper, Jerrold S.  
2002 Buddies in Babylonia. Gilgamešh, Enkidu and Mesopotamian Homosexuality. – Riches Hidden in Secret Places. Ancient Near Eastern Studies in Memory of Thorkild Jacobsen. Ed. Abusch, Tzvi. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns. 73–85.
- Connell, R.W.  
2005 Masculinities. 2<sup>nd</sup> edition. Cambridge: Polity Press.
- Countryman, William L.  
1988 Dirt, Greed, and Sex: Sexual Ethics in the New Testament and their Implications for Today. Philadelphia: Fortress Press.
- Creanga, Ovidiu  
2014 Introduction. – Biblical Masculinities Foregrounded. Ed. Creanga, Ovidiu & Smit, Peter-Ben. Sheffield: Sheffield Phoenix Press. 3–13.
- Douglas, Mary  
1999 Leviticus as literature. Oxford: Oxford University Press.
- Douglas, Mary  
2000 Puhtaus ja vaara. Rituaalistisen rajanvedon analyysi. Alkuperäisteos: Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo (1966). Suom. Blom, Virpi & Hazard, Kaarina. Tampere: Vastapaino.

- Eerikäinen, Hannu  
2006 Halu ja nautinto järjen haasteena. – Seksuaalinen ruumis. Kulttuuritieteelliset lähestymistavat. Toim. Kinnunen, Taina & Puuronen, Anne. Helsinki: Gaudeamus. 13–43.
- Feinstein, Eve  
2010 Sexual Pollution in the Hebrew Bible: A New Perspective. – Bodies, Embodiment, and Theology of the Hebrew Bible. Ed. Kamionkowski, Tamar & Kim, Wonil. New York/London: T&Clark International. 114–145.
- Foucault, Michel  
1998 Seksuaalisuuden historia. Tiedontahto, nautintojen käyttö, huoli itsestä. Alkuperäisteos: *Histoire de la sexualité* 1–3 (1976, 1984). Suom. Kaisa Sivenius. Helsinki: Gaudeamus.
- Frymer-Kensky, Tikva  
2004 Virginity in the Bible. – Gender and Law in the Hebrew Bible and the ancient Near East. Ed. Matthews, Victor H. & Levinson, Bernard M. & Frymer-Kensky, Tikva. London/ New York: T&T Clark International. 79–96.
- Gertz, Jan Christian  
2012 The Partial Compositions. – T&T Clark Handbook of the Old Testament: an Introduction to the Literature, Religion and History of the Old Testament. Ed. Gertz, Jan Christian & Berlejung, Angelika & Schmid, Konrad & Witte, Markus. London, England: T&T Clark. 293–382.
- Grabbe, Lester L.  
1993 Leviticus. Old Testament Guides. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Guinan, Ann  
1997 Auguries of Hegemony: The Sex Omens of Mesopotamia. *Gender & History*, 9. 462–479.
- Haddox, Susan E.  
2010 Favoured Sons and Subordinate Masculinities. – Men and Masculinities in the Hebrew Bible and Beyond. Ed. Ovidiu, Creanga. Sheffield: Sheffield Phoenix Press. 2–19.
- Holmén, Tom  
2011 Jesus and the Purity Paradigm. – Handbook for the Study of the Historical Jesus, 3. Ed. Holmén, Tom & Porter, Stanley E. Leiden: Brill. 2709–2744.
- Jokinen, Arto  
2010 Kriittinen mies- ja maskuliinitutkimus. – Käsikirja sukupuoleen. Toim. Juvonen, Tuula & Rossi, Leena-Maija & Saresma Tuija. Tampere: Vastapaino. 128–138.

- Karkulehto, Sanna  
2006 Seksuaalisen ruumiin modernit teorit. – Seksuaalinen ruumis. Kulttuuritieteelliset lähestymistavat. Toim. Kinnunen, Taina & Puuronen, Anne. Helsinki: Gaudeamus. 44–70.
- Kirova, Milena  
2014 When Real Men Cry: The Symbolism of Weeping in the Torah and the Deuteronomistic History. – Biblical Masculinities Foregrounded. Ed. Creanga, Ovidiu & Smit, Peter-Ben. Sheffield: Sheffield Phoenix Press. 35–49.
- Klawans, Jonathan  
2014 Concepts of Purity in the Bible. – The Jewish Study Bible. Ed. Berlin, Adele & Brettler, Marc Zvi. Oxford University Press. 1998–2005.
- Launderville, Dale  
2010 Celibacy in the Ancient World. Its Ideal and Practice in Pre-Hellenistic Israel, Mesopotamia, and Greece. Collegeville: Liturgical Press.
- Lazarewicz-Wyrzykowska, Ela  
2010 Samson: Masculinity Lost (and Regained?). – Men and Masculinities in the Hebrew Bible and Beyond. Ed. Ovidiu, Creanga. Sheffield: Sheffield Phoenix Press. 171–188.
- Leinonen, Mimosa  
2010 Rajojen ja roolien murtumispisteessä. Leviticus 18:19–23. – Israelin uskonto ennen juutalaisuutta. Näkökulmia pronssi- ja rautakauden Palestiinan uskontoihin. Toim. Valkama, Kirsi. Suomen Eksegeettisen Seuran julkaisuja 100. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura. 278–321.
- Levine, Baruch A.  
2003 Leviticus: It's Literary History and Location in Biblical Literature – Supplements to Vetus Testamentum XCIII. Leiden: Brill. 11–23.
- Lipka, Hilary  
2006 Sexual transgression in the Hebrew Bible. Hebrew Bible Monographs, 7. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- Lipka, Hilary  
2014 Masculinities in Proverbs. – Biblical Masculinities Foregrounded. Ed. Creanga, Ovidiu & Smit, Peter-Ben. Sheffield: Sheffield Phoenix Press. 86–101.
- Lipka, Hilary  
2016 Shaved Bears and Bared Buttocks. Shame and the Undermining of Masculine Performance in Biblical Texts. – Being a Man. Ed. Zsolnay, Ilona. London: Routledge. 176–197.
- Macelary, Marcel

- 2014 Saul in the Company of Men: (De)constructing Masculinity in Samuel 9-31. – Biblical Masculinities Foregrounded. Ed. Creanga, Ovidiu & Smit, Peter-Ben. Sheffield: Sheffield Phoenix Press. 51–68.
- Matthews, Victor H.  
2004 Honor and Shame in Gender-related Legal Situations in the Hebrew Bible. – Gender and Law in the Hebrew Bible and the ancient Near East. Ed. Matthews, Victor H. & Levinson, Bernard M. & Frymer-Kensky, Tikva. London/ New York: T&T Clark International. 97–112.
- Mattila, Talvikki  
2004 Eksegeettinen naistutkimus. – Teologian uudet virtaukset. Toim. Larjo, Lassi. STKSJ 241. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura. 33–44.
- Merenlahti, Petri  
2015 Jeesus, maskuliinisuus ja queer. – Uskonnon ja sukupuolen risteyksiä. Toim. Ahonen, Johanna & Vuola, Elina. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 148–160.
- Meyers, Carol  
2009 Contesting Patriarchy. – A Question of Sex? Gender and Difference in the Hebrew Bible and Beyond. Ed. Rooke, Deborah W. Sheffield: Sheffield Phoenix Press. 84–99.
- Milgrom, Jacob  
2000 Leviticus 17–22: A New Translation with Introduction and Commentary. The Anchor Bible, 3A. New York: Doubleday.
- Nissinen, Martti  
1998 Homoeroticism in the Biblical World. A Historical Perspective. Transl. by Kirsi Stjerna. Minneapolis: Fortress Press.
- Nissinen, Martti  
1999 Sukupuoli Raamatun maailmassa ja raamatuntulkinnassa. – Uskonto ja sukupuoli. Toim. Hovi, Tuija & Nenola, Aili & Sakaranaho, Tuula & Vuola, Elina. Helsinki: Helsinki University Press. 16–42.
- Nissinen, Martti  
2003 Raamatun maailma ja sukupuolinen toiseus. – Synti vai siunaus. Homoseksuaalit, kirkko ja yhteiskunta. Toim. Nissinen, Martti & Tuovinen, Liisa. Helsinki: Kirjapaja Oy. 122–137.
- Nissinen, Martti  
2006 Ruumiillinen ihminen Vanhassa testamentissa. – Taivaallista seksiä. Kristinusko ja seksuaalisuus. Toim. Ahola, Minna & Antikainen, Marjo-Riitta & Salmesvuori, Päivi. Helsinki: Tammi. 15–30.
- Nissinen, Martti  
2008 Vanha testamentti. – Johdatus Raamattuun. Toim. Kuula, Kari & Nissinen, Martti & Riekkinen, Wille. Helsinki: Kirjapaja. 19–176.

- Nissinen, Martti  
2010 Are There Homosexuals in Mesopotamian Literature? – Journal of the American Oriental Society, 130. 73–77.
- Nissinen, Martti  
2013 Perhesuhteiden ja sukupuolisuhteiden hierarkia Raamatun teksteissä. – Johdatus sosiaalitieteelliseen raamatuntutkimukseen. Toim. Luomanen, Petri & Jokiranta, Jutta & Lehtipuu, Outi. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura. 191–209.
- Nissinen, Martti  
2014 Biblical Masculinities: Musings on Theory and Agenda. – Biblical Masculinities Foregrounded. Ed. Creanga, Ovidiu & Smit, Peter-Ben. Sheffield: Sheffield Phoenix Press. 271–285.
- Nissinen, Martti  
2016a Homosexuality. I. Ancient Near East and The Hebrew Bible / Old Testament. – Encyclopedia of the Bible and its Reception, 12. 290–297.
- Nissinen, Martti  
2016b Relative Masculinities in the Hebrew Bible /Old Testament. – Being a Man. Ed. Zsolnay, Ilona. London: Routledge. 221–247.
- Olyan, Saul M.  
1994 ”And with a Male You Shall Not Lie the Lying Down of a Woman”: On the Meaning and Significance of Leviticus 18:22 and 20:13. – Journal of the History of Sexuality, 5. 179–206.
- Poussu, Veera M.  
2017 Helveti arabialaisittain. Vertaileva tutkimus Hebrealaisen Raamatun, Uuden Testamentin ja Koranin pohjalta. Pro gradu -tutkielma, Itä-Suomen yliopisto.
- Rojola, Lea  
1996 Ero. – Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen. Toim. Koivunen, Anu & Liljeström, Marianne. Tampere: Vastapaino. 159–178.
- Rooke, Deborah W.  
2009 The Bare Facts: Gender and Nakedness in Leviticus 18. – A Question of Sex? Gender and Difference in the Hebrew Bible and Beyond. Ed. Rooke, Deborah W. Sheffield: Sheffield Phoenix Press. 20–38.
- Rossi, Leena-Maija.  
2010 Sukupuoli ja seksuaalisuus, erosta eroihin – Käsikirja sukupuoleen. Toim. Saresma, Tuija & Rossi, Leena-Maija & Juvonen, Tuula. Helsinki: Vastapaino. 21–38.
- Schenker, Adrian

- 2003        What Connects the Incest Prohibitions with the Other Prohibitions Listed in Leviticus 18 and 20? – Supplements to Vetus Testamentum. XCIII. Leiden: Brill. 162–185.
- Segal, Lynne  
1990        Slow Motion. Changing Masculinities, Changing Men. New Jersey: Rutgers University Press.
- Schipper, Jeremy & Stackert, Jeffrey  
2013        Blemishes, Camouflage and Sanctuary Service: The Priestly Deity and His Attendants. – Hebrew Bible and Ancient Israel, 2. 458–478.
- Stewart, David Tabb  
2006        Leviticus. – The Queer Bible Commentary. Ed. Guest, Deryn & Goss, Robert E. & West, Mona & Bohache, Thomas. London: SCM Press. 77–104.
- Stewart, David Tabb  
2008        Does the Priestly Purity Code Domesticate Women? Perspectives on Purity and Purification in the Bible. Ed. Schwartz, Baruch J. et al. New York/London: T&Clark International. 65–76.
- Stone, Ken  
1996        Sex, Honor and Power in the Deuteronomistic History. Journal for the Study of the Old Testament Supplement, 234. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Wilson, Stephen M.  
2019        Biblical Masculinity Studies and Multiple Masculinities Theory: Past, Present, and Future. – Hebrew Masculinities Anew. Ed. Creanga, Ovidiu. Sheffield: Sheffield Phoenix Press. 19–40.